

LEGGENDE TALMUDICHE





LEGGENDE

TALMUDICHE

SAGGIO DI TRADUZIONE

DAL TESTO ORIGINALE

CON PREFAZIONE CRITICA

DI

DAVID CASTELLI

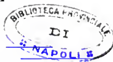
PISA

TIPOGRAFIA DEI FF. NISTRI

Prem. con Medaglia all'Esposiz. di Parigi del 1867

1869

TAVOLA DELLE MATERIE



PREFAZIONE DEL TRADUTTORE

LEGGENDE TALMUDICHE

TRATTATO DELLE BENEDIZIONI

CAPITOLO PRIMO

CAPITOLO SECONDO

CAPITOLO TERZO

CAPITOLO QUARTO

CAPITOLO QUINTO

CAPITOLO SESTO

CAPITOLO SETTIMO

CAPITOLO OTTAVO

CAPITOLO NONO

APPENDICE

NB. Nell'ordine successivo per la disposizione delle leggende è stato sempre seguito quello delle edizioni complete del Talmud, anzichè della raccolta conosciuta sotto il titolo di '*En Jacob*.

LEGGENDE TALMUDICHE

PREFAZIONE DEL TRADUTTORE

I.

Fra tutti i monumenti che l'antichità ci ha trasmessi intorno alla religione e alla civiltà dei popoli non ve ne ha forse un altro che sia generalmente così poco compreso come il Talmud [1]. Intorno al quale bisogna pur dire che lo spirito d'incredulità da un lato, e la superstizione e il fanatismo dall'altro, si sono studiati di gettare il disprezzo, e far prevalere le più erronee opinioni. Se togli quei pochissimi, che pei loro speciali studj ne hanno voluto prendere diretta cognizione, s'ignora tra noi, anche dalle persone più culte, che cosa sia il Talmud, o se ne ha il concetto più falso e sbagliato. Un Italiano, per esempio, che volesse meglio conoscere il significato della parola Talmud, la quale oramai è usata in tutte

[1] La parola Talmud significa propriamente *studio, dottrina,* e così sono chiamati per eccellenza *lo studio e la dottrina religiosa,* che vien detta anche *Torah,* parola che nella sua etimologia significa *insegnamento.*

le lingue, e ricorresse ai vocabolarj o dizionarj, che più comunemente vanno per le mani di tutti, ne troverebbe la seguente definizione: *Libro degli Ebrei che ostenta dottrina e istruzione, e che è pieno di molte favolose e false interpretazioni della Sacra Scrittura*. Definizione che, a dir vero, non sarebbe atta a molto edificare sul sapere archeologico di noi Italiani, se ci si volesse applicare il detto «*ab uno disce omnes*». Fatto sta che per i più il Talmud non è che un ammasso di sofistici ragionamenti, di superstiziose credenze, dei più grossolani errori di ogni maniera.

Eppure il Talmud è il rappresentante più genuino e più vero della seconda fase dell'Ebraismo; e per quanto vogliamo pure ammettere che un popolo sia decaduto ed avvilito, non si può così di leggieri credere che un' opera la quale ha bastato a infondere vita per diciotto secoli a un popolo, che non aveva più nessuna esistenza civile, nessuna forza materiale, sia quale l'opinione ormai divenuta volgare ce la vorrebbe far credere.

Egli è vero per altro che da alquanto tempo alcuni dotti, e specialmente tra gli Ebrei, si sono rivolti con amore allo studio della letteratura rabbinica tradizionale, di cui il Talmud è precipua parte, e hanno dimostrato in quanto diverso conto sia da tenersi, che fin ora volgarmente non si è creduto. E per toccare soltanto dei più celebri, i lavori del Graetz, dello Zunz, del Jost, del Geiger, dello Steinschneider, del Derenbourg, del Neubauer, e anche di altri, o trattando storicamente della formazione e della compilazione del

Talmud, o mettendone in luce ora questa, ora quella parte, hanno tolto, almeno nel mondo dei dotti, molti di quei pregiudizj, che da tanto tempo intorno al Talmud avevano prevalso. In una forma più popolare è comparso ancora nell'*Edinburgh Review*, e poi tradotto nella *Revue Britannique*, un lavoro assai pregievole del signor Deutsch su questo stesso argomento. Nè vogliamo tacere che anche l'amico nostro sig. Benamozegh nel suo bel libro *Morale Juive et Morale Chrêtienne* ha dimostrato, come in gran parte le massime così vantate della morale evangelica trovino i loro precedenti nella letteratura tradizionale rabbinica, tanto fino adesso posta in discredito.

Ma dico il vero che, a giudicare la cosa *sine ira et studio*, ci sembra che alcuni di questi autori abbiano un poco troppo trasceso dal lato opposto: e come gli Enciclopedisti del secolo passato, o i fanatici difensori del Cristianesimo avevano troppo disprezzato il Talmud, e molti di loro senza nemmeno conoscerlo; così questi abbiano voluto troppo elevarlo a cielo. Dimodochè per un altro lato hanno portato danno a quella stessa causa che avrebbero voluto difendere. È il Talmud quell'opera abbominevole e assurda, come alcuni hanno voluto far credere? È tutto oro di coppella, come i troppo teneri dell'Ebraismo ce lo hanno voluto rappresentare? Chi lo voglia studiare scevro di passione vi troverà il buono misto al cattivo. Ma per poterlo giudicare, e quindi meritamente apprezzare, è duopo riportarsi ai tempi e alle condizioni politiche, religiose, e sociali in mezzo a cui venne formato. Perchè, se si volesse giudicare col

criterio letterario e filosofico dei tempi nostri, bene a ragione in tal caso non ci sembrerebbe che una farraggine incomprensibile.

Sarebbe stato nostro divisamento presentare come un quadro completo di tutta la letteratura tradizionale rabbinica, nel quale questa venisse storicamente esposta e criticamente apprezzata. Intendendo per letteratura tradizionale, tutta quella che non è prodotto di un singolo individuo, ma formazione più o meno lenta di tutto un popolo, o, come è più propriamente nel caso nostro, di tutta una classe di persone.

Il Talmud, e tutti i diversi comenti al Pentateuco e alle altre parti del V. T., che vanno sotto il nome di *Midrashim*, il *Zohar* (¹), e gli altri libri che collo stesso metodo espongono il sistema filosofico della *Cabbalà*, costituiscono secondo noi questa sapienza tradizionale dell' Ebraismo nella sua fase post-biblica.

E dopo avere fatta questa esposizione storico-critica, avremmo offerto la traduzione di tante antologie tolte da tutti questi libri, per fare giudici i lettori, se essi sieno veramente ciò che gli avremmo stimati. Ma questo lavoro lungo e grave, ancora per chi potesse tutte intiere dedicarci le proprie cure, a dismisura molto più penoso riesce a chi, oltre le difficoltà intrinseche, ha da superare anche quelle estrinseche, che dagli eventi e dagli uomini si trova poste a fargli ostacolo. Però di questo

(¹) Quantunque la compilazione di questo libro sia relativamente recente, e moltissimi luoghi di esso di età moderna, pure per lo spirito generale che lo informa io lo considero come tradizionale.

lavoro concepito in sì vaste proporzioni è di necessità differito il compimento ad altro tempo, quando che sia.

Per ora offro soltanto, come saggio, la traduzione di alcune leggende estratte dal primo trattato del Talmud babilonese. E per quanto i brevi limiti che mi sono proposto lo comportino, ho voluto ancora far precedere alcune idee preliminari, per fare concepire, almeno sommariamente, ciò che sia il Talmud; senza di che nemmeno le leggende, che seguono tradotte, sarebbero a pieno comprensibili.

Sono lieto poi di poter dire che a dare alla luce questo saggio mi hanno ispirato maggior fiducia gli autorevoli conforti dei chiarissimi Professori Lasinio e Teza, della cui amicizia mi pregio essere onorato, e che mi sono stati cortesi dei loro dotti consigli.

II.

Il Talmud è un libro del tutto diverso da qualunque altro. Non unità di argomento, non ordine nella divisione delle materie, e non molte volte nel trattare le quistioni la logica nè dettata dal buon senso, nè insegnata dalle scuole. Concetti talvolta così arditi e immaginosi da disgradarne la più audace fantasia orientale, sottigliezze altrove e sofistici ragionamenti da superare qualunque più acuto dottore della scolastica. Nessuna cura nella forma della espressione, assenza assoluta di ciò che costituisce lo stile: se t'imbatti in qualche bella espressione è tutta casuale, come esce una bella frase anche di bocca all'uomo più ignorante del volgo. Nem-

meno la lingua è una; perchè composto di diversi documenti, in alcuni dei quali si fa uso dell' ebraico *seriore*, in altri di un dialetto aramaico. Che cosa è finalmente questo Talmud? è una teologia? una legislazione? una rituaria? una morale? una storia? una raccolta di leggende? un comento alla sacra scrittura? È tutte queste cose nel medesimo tempo; e non disposte le une dopo le altre, ma così intricatamente le une fra le altre intrecciate, che quasi sto per dire anche talvolta nella stessa pagina puoi trovarle insieme frammiste. Per ispiegare quest' anomalia, fa duopo risalire al modo, con cui questo libro è stato a poco a poco formato.

Quale cambiamento le idee dell' Ebraismo abbiano subito nell' esilio di Babilonia, e dopo il ritorno in Palestina, non può essere qui nostro assunto di ricercare. Fatto si è che dai tempi di Esdra, e forse anche un po' prima, è nato e si è sempre mantenuto nell'Ebraismo un grande movimento di idee religiose. Anzi si può dire: la religione sia stata la sua precipua, se non unica faccenda. E mentre ai tempi di Esdra si è posto mano a riordinare i documenti che formano in gran parte il V. T., e a mano a mano vi sono stati aggiunti quei libri posteriormente scritti; si è formata non meno una grande corrente tradizionale intorno ai principj teologici, alle pratiche rituarie, alle disposizioni legislative, alla esposizione dei sacri testi, e ai doveri morali, per tutto ciò che non poteva essere contenuto nella legge attribuita a Moisè. A conservare questa dottrina in istato di continua formazione e modificazione vegliavano i Dottori del popolo, quelli che nello stesso Talmud ven-

gono chiamati della *Grande Sinagoga (Cheneseth Haggedolah* (1)*)*, la cui costituzione si vuol far risalire sino ai tempi di Esdra. Un bel giorno tutti questi insegnamenti, quantunque affidati per la maggior parte alla memoria tradizionale dei dotti, e non a documenti scritti, si trovarono aver formato un corpo di dottrina, che pel fatto solo della sua esistenza s'imponeva da sè stessa alla credenza e alla osservanza dei fedeli. Quindi, mancando un codice scritto, che di tutte queste sentenze tradizionali avesse fatto raccolta, la necessità che si fossero a poco a poco formate delle scuole di dotti, che ne curassero la conservazione, e ne porgessero l'insegnamento. Ed è facile l'immaginare come questi dotti dovessero perciò esercitare sul popolo grandissima influenza. Le tradizioni che vennero quindi raccolte nel Talmud non furono tutte nella loro integrità da tutto il popolo accettate; perchè i Sadducei ne rigettavano alcune; quantunque non sia vero che ciò che costituiva la differenza fra i Farisei e i Sadducei consistesse nel rigettare questi ogni tradizione. Le loro differenze erano piuttosto politiche che religiose; ma considerandole anche dal lato della religione, avevano ancora i Sadducei le loro tradizioni in parte conformi a quelle stesse talmudiche, e dissentirono soltanto dai Farisei in alcune più recenti parti della legge tradizionale, che presso a questi si erano andate successivamente costituendo (2). Ma i

(1) כנסת הגדולה

(2) V. Geiger. *Urschrift und Uebersetzungen der Bibel etc.* pag. 133 e seg. Derenbourg. *Essai sur l'Histoire et la géografie de la Palestine* cap. VIII.

Farisei pretendevano che tutte le loro tradizioni rimontassero niente meno che ai tempi mosaici, e che sempre a lato di una legge scritta fosse esistito un insegnamento di una legge tradizionale di origine divina al pari della prima, e quindi come quella immutabile.

Discorrere dell'origine divina è cosa al di fuori dell'esame scientifico; ma considerando pure l'origine umana, i Farisei erano nel falso. Perchè venivano colle loro esorbitanti asserzioni a far perdere il vero senso di ciò che deve essere l'insegnamento tradizionale che completa una legge scritta. I Sadducei poi non si accorsero che bisognava accettare ciò che di nuovo si introduceva nell'Ebraismo, e che la legge scritta e le più antiche tradizioni ad essa maggiormente conformi non potevano più bastare a dargli vita.

Nulla in questo mondo è stabile e fisso, tutto si muta e trasforma: nulla è, ma tutto diventa, insegnavano gli antichi filosofi eleatici, e hanno ripetuto i moderni tedeschi, dando in tal modo il più vero insegnamento che mai abbia saputo la metafisica. Impossibile adunque volere conficcare il chiodo della immutabilità a un insegnamento tradizionale, che si era giusto appunto andato formando, per quelle aggiunte e modificazioni che di necessità bisognava man mano portare a quello scritto già esistente. Donde sapientissima sentenza quella della tradizione ebraica, che non si dovessero formare documenti scritti degli insegnamenti tradizionali, ma solo tramandarsi oralmente; perchè di necessità sarebbe accaduto che in tal modo più facilmente si sarebbero modificati, a seconda delle opportunità di

luogo e di tempo, e delle mutate condizioni del popolo ebreo e della umanità in generale. Invece il Farisaismo a una certa fase del suo svolgimento cadde nelle esorbitanti pretensioni di essere depositario di una tradizione immutata e immutabile, mentre era quella giusto appunto che più conteneva d'innovazioni; e si circondò del più pesante e minuzioso formalismo, perchè neppure una parola dell'insegnamento tradizionale andasse perduta. Gli eventi per altro hanno dimostrato che fra il Sadduceismo e il Farisaismo il meno lontano dal vero era il secondo. Io credo che si possa applicare anche alla vita morale la ipotesi che con tanto ingegno il Darwin applica alla vita organica sotto il nome di lotta per la vita (*the struggle for life*). Chi vive ha ragione, chi muore ha torto. Il Sadduceismo è morto col morire della nazionalità ebrea, giust'appunto perchè si fondava sopra ragioni politiche; il Farisaismo al contrario ha sopravvissuto per più di diciotto secoli. E per vivere ha lottato non più colle armi, nè colla forza materiale, chè gli era negato; ma colla forza del pensiero, e colla costanza del volere; anzi con quella pervicace ostinazione, che quindi è passata a essere così vero distintivo della fisonomia morale della stirpe giudaica.

Da che le aquile romane sotto il comando di Tito ebbero abbattutá per sempre l'esistenza nazionale degli Ebrei, e Gerusalemme fu distrutta, a Jabneh, altra città della Palestina, si formò un nuovo centro della dottrina giudaica, sotto la presidenza di Rabban Johanan figlio di Zaccai. E d'allora in poi tanto in Palestina, quanto negli altri paesi dove gli Ebrei emigravano,

troviamo senza interruzione scuole di Dottori, dove gl' insegnamenti orali del Farisaismo venivano conservati e tramandati dall' una all' altra generazione.

E riguardassero quelli le pratiche del culto pubblico o privato, le leggi civili e criminali, le credenze dogmatiche, la morale, l' esposizione della scrittura, o anche fossero semplici leggende, venivano tutti compresi sotto il nome di *Legge* (*Torah*). Lo studio della legge: ecco che cosa formò la base e il centro di tutta la vita del Giudaismo; ecco dove gli Ebrei attinsero la forza per resistere alle persecuzioni e ai disprezzi di ogni sorta; ecco di che si dovette pascere il loro spirito, fino a che costumi e tempi più miti permisero anche a loro di sedere al convito della civiltà colle altre nazioni.

Il Talmud è l' enciclopedia di questa che gli Ebrei chiamarono la loro legge. Ed ecco in qual maniera si venne man mano col lavoro di parecchie generazioni compilando.

III.

È naturalissimo il supporre, e i fatti ancora ce lo attestano, che quantunque fosse vietato di affidare allo scritto gl' insegnamenti tradizionali, ciò s' intendeva soltanto per formarne un testo per il pubblico insegnamento; ma con ciò non si vietava ai Dottori stessi di farne come uno zibaldone per uso individuale, e a soccorso della memoria. Naturalissimo quindi che alcuni di questi zibaldoni, i più accuratamente compilati, e i più autorevoli per il nome del loro autore, divenissero a poco

a poco per gli stessi Dottori di un uso più universale; e ad essi talvolta si ricorresse, principalmente nei casi di dubbio e di controversia. Uno dei più antichi esempii che vengano citati di una raccolta d'insegnamenti tradizionali fatta per uso più generale è il trattato che si trova sotto il nome di *'Edujoth* (¹), nel quale furono raccolte molte delle divergenze che esistevano fra le due scuole dei Dottori Hillel e Shammai, e le opinioni più autorevoli di altri dottori intorno a molti punti di rito e di legislazione (²). Altra raccolta che meriti di essere notata, ma che più non esiste, è quella del celebre 'Aqibà (³) contemporaneo, come è noto, dell'imperatore Adriano, e la più illustre vittima della sommossa che allora i Giudei fecero contro la potenza romana. Ma la raccolta che veramente fu fatta coll'intendimento di fissare meglio la legge tradizionale, perchè non andasse perduta, nè subisse sostanziali modificazioni, fu quella compilata da *Rabbì Jehudah,* altrimenti detto il *Santo Maestro*, contemporaneo dell'imperatore Antonino il Pio. Ne è da maravigliare che tale opera fosse fatta in onta al divieto, che, se non generalissimo e in tutti i tempi, pure a quella età prevaleva, di porre in iscritto gl'insegnamenti tradizionali.

(¹) עדויות

(²) V. Graetz. *Geschichte der Juden.* V. 4. Seconda edizione pag. 39. — Questo trattato, con aggiunte e modificazioni probabilmente di età posteriore, è entrato poi a formar parte della più grande compilazione, di cui parliamo poco più innanzi.

(³) V. Graetz. *op. cit.* pag. 57.

Rabbi Jehudah si fondò sulla mutata condizione dei tempi, sulla dispersione ogni giorno maggiore del popolo ebreo, che rendeva più difficile la conservazione di un insegnamento tutto orale, e riunì in un corpo di dottrina messo in iscritto ciò che fino allora era affidato, più che altro, alla memoria. A questa raccolta fu dato il nome di *Mishnah* (¹) (δευτέρωσις) che significa *ripetizione,* quasi seconda legge; ed essa forma il primo nucleo del Talmud.

In questa compilazione furono raccolte tutte le opinioni più autorevoli dei Dottori intorno ai riti religiosi, non che a tutte le parti della legislazione. Molte volte si trova registrata quella sola opinione che era stata generalmente adottata come testo di legge, senza dichiarare nemmeno a chi appartenesse (*Setam Mishnah, decisione anonima* (²)); altre volte le opinioni contrarie sono esposte l'una di fronte all'altra, senza stabilire quale debba adottarsi. Soltanto certi canoni fissati più tardi fanno conoscere quale fra le opinioni di due, o più dottori deve seguirsi. Questa prima raccolta è fatta con abbastanza ordine, e giusta divisione della materia. Ne esistono due redazioni diverse: quella del Talmud di Gerusalemme, e l'altra del Talmud babilonese, ma le differenze non sono, per la più parte, di notevole momento. È tutta divisa in sei grandi sezioni, in ebraico più propriamente detti *ordini* (*Sedarim* (³)), ognuno dei quali viene poi distribuito in più trattati, e questi in capitoli, i quali alla lor volta sono divisi in paragrafi.

(¹) משנה (²) סתם משנה (³) סדרים

La prima sezione è intitolata *delle semente* (*Zeràim* [1]), e parla di tutti i riti che riguardano la coltivazione dei campi, e di tutte le offerte e decime che si dovevano prelevare dai prodotti agricoli. Il primo trattato per altro che è intorno ai riti riguardanti le orazioni, pare a prima vista non troppo convenientemente trovare il suo posto fra gli altri trattati di questa prima sezione. Fa d'uopo però osservare che gli antichi Dottori ebrei si lasciavano guidare, troppo più che la riflessione logica non vorrebbe, dalla più lontana associazione d'idee, e siccome fra le orazioni imposte agli Ebrei, tengono non ultimo luogo le benedizioni pei diversi prodotti agricoli; così questo tenue filo può avere condotto il compilatore a porre questo trattato, che giusto appunto è intitolato delle Benedizioni (*Berachoth* [2]), in capo alla sezione che parla delle semente. Nello stesso trattato si parla poi dei riti che riguardano la maggior parte delle orazioni e delle recitazioni religiose imposte dal rito. Il secondo trattato contiene i riti intorno a quella parte del campo che si doveva lasciare senza mietere a benefizio dei poveri. Il terzo parla dei prodotti intorno ai quali versava dubbio se ne fossero state o no prelevate le decime. Il quarto degli innesti e di tutti i riti che riguardano la proibizione imposta nel Deuteronomio (XXII, 9-11) di frammischiare insieme diverse specie. Il quinto tratta dell'anno sabbatico, dovendosi ogni sette anni lasciare in riposo i campi senza coltivare. (*Levitico* XXV, 1-24). Il sesto delle offerte pei Sacer-

(1) זרעים (2) ברכות

doti. Il settimo delle decime pei Leviti e per i poveri. L'ottavo di quella decima che ogni tre anni doveva prelevarsi, perchè i possessori stessi dei campi la portassero a Gerusalemme, e ne fruissero essi stessi come di cosa sacra ([1]). Il nono delle offerte da prelevarsi sul pane e sopra ogni pasta; e anche qui il filo della connessione pare troppo sottile, se non che il pane e le paste sono mediatamente prodotti agricoli. Il decimo trattato si aggira sopra i frutti degli alberi nuovamente piantati, i quali per tre anni dovevano non mangiarsi, al quarto farne una sacra offerta, e soltanto nel quinto era permesso di servirsene ([2]). L'ultimo parla delle offerte da prelevarsi dalle primizie di tutti i prodotti.

La seconda sezione (*Mó'ed* ([3]), *tempi solenni*) contiene in dodici trattati i riti riguardanti tutte le feste e solennità che ricorrono nel corso dell'anno. Il primo trattato parla del sabbato. Il secondo delle formule imposte dal rito per potere nel giorno stesso del sabbato andare dall'uno all'altro quartiere, e della proibizione di escire in campagna, al di là del confine del sabbato ([4]), e per conseguenza di viaggiare; giacchè i Dottori ebrei intendevano nel più rigoroso significato della lettera il passo dell'Esodo XVI, 29: « *Nessuno esca dal*

([1]) Per tutte queste offerte e decime vedi *Num.* XVIII, *Deut.* XIV. 22-29, XXVI.

([2]) V. LEVITICO XIX, 23-25.

([3]) מועד

([4]) Anche nel N. T. (*Atti degli Apostoli* I, 12) si trova menzione di questo confine del sabbato, al di là de quale non si poteva andare nel giorno della festa.

suo luogo nel giorno del sabbato». Il terzo trattato contiene i riti della Pasqua, celebrata in memoria dell'escita dall'Egitto. Il quarto della tassa imposta ad ogni individuo per le spese del culto, e in ispecie pei sacrificj quotidiani. Il quinto del digiuno per la espiazione dei peccati. Il sesto della festa dei tabernacoli. Il settimo dei riti che riguardano le feste di intiero precetto al di fuori del sabbato. L'ottavo dei riti speciali al capo d'anno. Il nono dei digiuni imposti per qualche pubblica calamità, e più specialmente per la mancanza di pioggie. Il decimo della festa da celebrarsi per la leggenda di Ester. L'undecimo dei riti delle mezze feste; e propriamente dei giorni compresi fra il 1.° e il 7.° della Pasqua, e il 1.° e l'8.° della festa dei tabernacoli. Il duodecimo e ultimo dei sacrificj che nelle tre solennità annuali dovevansi portare al tempio per festeggiare quelle ricorrenze.

La terza sezione (*Nashim* [1], *delle Donne*) contiene per la più gran parte le disposizioni che stabiliscono i rapporti della donna colla società. Il primo trattato parla del levirato [2]. Il secondo dei contratti matrimoniali. Il terzo dei voti. Il quarto del Nazireato [3]. Questi due trattati paiono non connettersi troppo cogli

[1] נשים

[2] יבום. Così chiamasi l'obbligo che esiste fra gli Ebrei di sposare la vedova del proprio fratello, quando questi sia morto senza lasciar prole (V. *Deut.* xxv, 5-10).

[3] Specie di voto, per il quale alcuno si asteneva, o temporariamente, o per tutta la vita, dal vino e da qualunque altra bevanda inebbriante. (V *Numeri* vi).

antecedenti; ma pure il nesso è questo. Uno dei rapporti più complicati della donna nella società ebraica era giusto appunto quello dei voti fatti per qualunque motivo e di qualunque soggetto. Imperocchè nubile, i suoi voti non erano validi, se non approvati dal padre, maritata, se non consentiti dal marito. Dai voti speciali della donna viene a trattarsi quindi di tutti i voti, e da questi in genere a quello più in ispecie del Nazireato. Il quinto trattato parla dei divorzi. Il sesto delle acque portentose, colle quali si credeva che il marito potesse mettere a prova la fedeltà della moglie cadutagli in sospetto. Il settimo e ultimo degli sponsali fatti coll'anello, o con altra formola, che presso gli ebrei precedevano il matrimonio.

La quarta sezione *(Neziqin* [1] *dei Danni)* riguarda principalmente le leggi civili e criminali. Il primo trattato parla più propriamente dei danni. Il secondo della proprietà e dell'acquisto dei mobili, e negli ultimi capitoli anche di alcune cose che riguardano i beni immobili. Il terzo più propriamente degli immobili e delle successioni, non che di altri soggetti che riguardano la sistemazione delle proprietà. Il quarto dei tribunali e dei giudizj. Il quinto delle pene. Il sesto dei giuramenti. Il settimo contiene alla rinfusa le opinioni considerate come le più autorevoli di diversi dottori, e anche di intiere scuole intorno a varj punti di rito e di legge [2]. L'ottavo si aggira intorno alla proibizione di

(1) נזיקין

(2) È quello stesso trattato *'Edujoth,* di cui vedi poco sopra a pag. 11.

ogni culto e pratica idolatrica. Il nono racchiude sentenze morali e religiose di molti Dottori. È quello stesso trattato conosciuto sotto il nome di *Pirqè Aboth (Capita Patrum)* tradotto ormai in moltissime lingue; e, quantunque importantissimo, pure abbastanza divulgato per non doverne dare più speciale spiegazione. Ma non si sa troppo vedere per quali ragioni questi due ultimi trattati abbiano trovato il loro posto in questa quarta sezione piuttosto che in qualunque altra. Il decimo trattato parla degli errori, in cui potrebbero incorrere le autorità sì civili che religiose, e ne stabilisce le riparazioni.

La quinta sezione ([1] *Qodashim*) tratta delle cose sacre. Il primo trattato contiene i riti dei sacrifizj in generale. Il secondo delle offerte. Il terzo dei cibi permessi e proibiti. Il quarto della consacrazione dei primogeniti tanto umani quanto di animali. Il quinto della valutazione degli oggetti o persone consacrate. Il sesto della permuta dei medesimi. Il settimo della condanna religiosa conosciuta sotto il nome di *distruzione*, ([2] *Chareth*), e che dalla tradizione viene intesa come perdizione dell'anima [3]. L'ottavo della profanazione delle cose sacre, e del colposo appropriarsi delle medesime. Il nono dei sacrifizi quotidiani della mattina e del vespro. Il decimo della struttura del tempio. L'undecimo e ultimo dei sacrifizi che si dovevano fare coi volatili.

(1) קדשים (2) כרת.

(3) Dai critici moderni è per lo più interpretata come condanna capitale. V. De Wette. *Lehrbuch der Hebräisch jüdischen Archäologie*, quarta edizione §. 165. nota 3.ª

La sesta e ultima sezione (*Taharoth* [1]) tratta dei riti di purità e impurità. Il primo trattato parla del modo con cui i mobili contraggono impurità e si purificano. Il secondo della impurità dei padiglioni e delle case. Il terzo delle malattie considerate impure. Il quarto del sacrifizio della giovenca fulva, la cui cenere serviva per aspergersi nelle purificazioni. Il quinto delle molte e diverse cagioni che recano impurità. Il sesto dei bagni di purificazione. Il settimo dei mestrui. L'ottavo delle circostanze che devono precedere, perchè i prodotti agricoli siano suscettibili di divenire impuri. Il nono della gonorrea. Il decimo di quegli impuri che abbiano nello stesso giorno ricevuto l'abluzione, ma non compiuto il tempo necessario, per passare allo stato di completa purità. L'undecimo della impurità delle mani. Il duodecimo e ultimo delle impurità speciali alle radici e agli steli delle piante e dei frutti [2].

La distribuzione delle materie è, come si può vedere anche dalla sola enunciazione che ne abbiamo fatta, assai ordinata; le divagazioni, anche nelle singole parti, non sono nè troppo frequenti, nè delle più urtanti; insomma si può dire che nella generalità la Mishnah sia stata compilata conforme un concetto bastantemente logico. Ogni discussione, meno che in rarissimi casi, è posta da parte; ma soltanto sono enunciate con

(1) טהרות

(2) Non tutte le edizioni dispongono la successione dei diversi trattati in egual modo: da me è stato seguìto l'ordine adottato dal Maimonide nella sua prefazione generale alla *Mishnah*.

abbastante chiarezza e somma precisione le sentenze ormai accettate come decisioni, o poste le une contro le altre quelle di diversi Dottori sui punti ancora controversi.

Il modo di compilazione e la forma della Mishnah a noi pare possa quanto mai ravvicinarsi alla compilazione delle leggi fatta per ordine di Giustiniano. E s'intenda bene che non vogliamo mettere a confronto il valore relativo di queste due raccolte; ma soltanto con questo ravvicinamento dare una idea della forma, più che altro, con cui la Mishnah è stata compilata ed esposta.

La lingua ancora è bastantemente buona; si può dire quasi del tutto ebraica, quantunque molta diversa dall'ebraica biblica; perchè meno di questa assume l'aspetto di lingua veramente letteraria, e più si avvicina a quella parlata del popolo. Dimodochè s'incontrano molti vocaboli da ritenersi ebraici, quantunque non dell'ebraico biblico. Alcuni altri ancora se ne trovano presi a dirittura dall'aramaico, e, quantunque in minor numero, anche dal greco e dal latino, e ciò per il bisogno di esprimere nuovi oggetti e nuove idee. Differisce ancora dall'ebraico biblico in alcune forme grammaticali; ma non ostante la lingua misnica ha un certo aspetto di unità che può nel fondo farla ritenere come ebraica (¹).

(¹) Per più particolari sulla lingua della Mishnah vedi l'eccellente libro del Geiger: ***Lehrbuch Zur Sprache der Mischnah***.

IV.

La Mishnah per altro era molto lontana dall'avere in sè compreso tutte le opinioni della tradizione ebraica. Molte e molte correnti di questa tradizione non si erano versate in questo grande bacino, e anch'esse avevano la loro ragione di essere: nè una tradizione una volta formata si cancella con un tratto di penna, o si fa dimenticare con una tacita esclusione. Rimanevano tutte queste opinioni tradizionali non raccolte nella Mishnah, nello stesso stato che quelle in essa raccolte lo erano prima di essere ordinatamente compilate, quantunque di alcune di esse fino da antico tempo fosse stata fatta qualche speciale compilazione. E siccome la tradizione è un fiume che sempre si aumenta di nuovi affluenti, oltre queste opinioni che già esistevano, altre di nuovo se ne formavano, o come aggiunta, o come modificazione. Il tutto insieme di queste tradizioni non poteva essere lasciato disperso; una volta che dall'uomo più autorevole dei suoi tempi si era raccolta in corpo di dottrina una gran parte della legge tradizionale, il suo esempio doveva essere seguito. E di fatti gli stessi immediati scolari di Rabbì Jehudah fecero alcune altre grandi raccolte di dettati tradizionali, che servono di complemento, e non poche volte di esplicazione alla Mishnah.

Rabbì Hijà compilò la [1] *Tosaftà* (aggiunta), seguendo lo stesso ordine che nella Mishnah aveva tenuto

[1] תוספתא

il suo maestro. Rabbì Hosha'jah e Bar Qapparà compilarono le *Baraitoth* (¹), che è quanto dire le sentenze tradizionali rimaste *fuori* della raccolta Misnica (²); e Rab finalmente compilò i due libri *Sifrà* e *Sifrè* (³), nel primo dei quali si trovano raccolti i dettati tradizionali, che a modo di glossa si erano a poco a poco formati sulla parte rituaria e legislativa del libro mosaico del Levitico, e nel secondo sulla stessa parte dei libri dei Numeri e del Deuteronomio. Il Sifrà a cagione dell'argomento viene conosciuto ancora sotto il nome di (⁴) *Torath Cohanim* (*Legge dei Sacerdoti*). A queste compilazioni è da aggiungersi la *Mechiltà* (⁵) che, al

(¹) ברייתות

(²) *Bar*, da cui il nome *Baraità*, vuol dir *fuori*.

(³) *Sifrà*, ספרא, significa libro, *Sifrè*, ספרי, libri; forse sono così chiamati, perchè il primo conteneva le chiose sopra un solo libro del Pentateuco, il secondo sopra due. Nei libri rabbinici quest'ultimo si trova più esplicitamente chiamato *Scear Sifrè debè Rab*, *Gli altri libri della scuola di Rab*, שאר ספרי דבי רב; ma pare che Rab si sia valso di una compilazione molto più antica già esistente, e non abbia fatto che modificarla. Il Sifrè, particolarmente verso il fine, contiene ancora qualche cosa di leggendario.

(⁴) תורת כהנים

(⁵) מכילתא Questo vocabolo significa propriamente *misura*, quindi per traslato *regola*, *metodo*, e in senso più ristretto, come nel nostro caso, *metodo d'interpetrazione*. Ogni qualvolta poi nel Talmud vengono riportati i passi tanto del Sifrà e del Sifrè come della Mechiltà sono considerati indifferentemente come Baraitoth, e così si

pari dei due libri ultimi citati, compie lo stesso officio di glossa tradizionale alla parte rituaria e legislativa dell'Esodo, ma però con alcune divagazioni leggendarie (¹). Questa raccolta si vuole da alcuni molto antica, e se ne fa autore Rabbì Ismaele contemporaneo del grande 'Aqibà, e per conseguenza anteriore alla compilazione della Mishnah. Il Weiss (²), ne attribuisce la compilazione allo stesso Rab, e in epoca posteriore a quella del Sifrà e del Sifrè. Spiega poi come abbia avuto origine l'opinione che l'attribuisce a Rabbì Ismaele col fatto, che la maggior parte dei dettati tradizionali contenuti nella Mechiltà sono di Rabbì Ismaele, o appartengono almeno alla sua scuola. A me pare più probabile ciò che propone il Geiger (³), che la Melchità abbia avuto due compilazioni, e la prima sia anteriore alla Mishnah, e

trovano generalmente chiamati; come pure anche noi li chiameremo da qui innanzi sotto questo nome più generico, perchè comprende tutto ciò che, formando parte della tradizione, era rimasto fuori della compilazione misnica.

(¹) Non è esatto ciò che dice il Derenbourg *(Histoire de la Palestine* pag. 394) che la Mechiltà si sia limitata alla parte dell'Esodo che contiene le disposizioni legali, lasciando da parte tutto ciò che riguarda la liberazione d'Israele, perchè ognuno, a aperta di libro, può vedere che il Cap. XIII. 17-22, e i Cap. XIV e XV dell'Esodo occupano nella Mechiltà le pagine da 28 a 52 con argomenti leggendarii (V. Edizione di Vienna 1865). E se ne trovano ancora in altri luoghi. (pag. 52-70 *passim*).

(²) V. *Mechiltà,* edizione cit. Introduzione.

(³) V. *Urschrift etc.* pag. 435.

fatta sotto l'influenza di Rabbi Ismaele, e la seconda molto più recente vi abbia introdotte non poche alterazioni.

E qui si avverta una volta per sempre, che quando si parla dell'autore di qualunque di queste raccolte, bisogna intenderlo in un significato molto meno individuale di ciò che non si faccia odiernamente. Noi moderni siamo abituati in ogni libro a volere riconoscere un uomo; in certe età al contrario un libro è una intiera epoca: v'è pochissimo di proprio all'individuo, quasi tutto invece è comune all'universale. Quindi lo scrupolo di conservare intatto un libro, come veniva lasciato dal suo autore, non cadeva nella mente di nessuno; perchè non si trattava di conoscere i concetti dello scrittore; ma di vedere se veramente egli aveva rappresentato nella sua integrità tutto ciò che era proprio di quella età e di quell'ordine d'idee. Donde nessuno scrupolo di inserire interpolazioni e aggiunte. Non era questa falsificazione, ma si credeva anzi per questa via di restare più fedeli alle intenzioni dello scrittore, completando a suo nome ciò che pareva meno completo. Così è manifesto che in tutte queste raccolte, non esclusa la Mishnah, sono state fatte aggiunte e interpolazioni dagli stessi discepoli del primo compilatore; imperocchè vediamo citate le costui opinioni in terza persona come quelle di qualunque altro, e di dottori, se non del tutto vissuti, certo saliti in fama in età posteriore; nella Mishnah poi si fa esplicitamente menzione della morte dello stesso Rabbi Jehudah che ne è il compilatore (1).

(1) *Sotah* IX. 15.

Tutti i Dottori, le cui opinioni sono raccolte nei libri sopra nominati, sono detti (¹) *Tannaim*, che è quanto dire ripetitori della legge, dal verbo *Tanà* o *Shanah ripetere* (²). E la loro autorità è superiore a quella di tutti gli altri sorti nelle età posteriori, dimodochè l'opinione di uno dei *Tannaim* non può essere mai oppugnata da un Dottore più recente, se non trovi in suo sostegno quella di un altro *Tannà* (³). Peraltro i raccoglitori delle Tosaftoth e Baraitoth, come pure Rabbi Johanan principale compilatore del Talmud gerosolomitano, sono qualche volta valutati come Tannaim, quantunque a rigor di termine non lo siano.

V.

Non ostante queste più recenti compilazioni, il centro di tutti gli studj rimase pur sempre la Mishnah. In tutte le scuole, tanto in quelle palestinesi, come in quelle della provincia di Babilonia, si cominciò un grande lavoro di discussione per mettere fra loro a confronto le opinioni tradizionali della Mishnah con quelle della Tosaftà e delle Baraitoth. Si stabilirono i canoni per decidere fra le sentenze opposte di più Dottori, e ciò diede origine a quello che veramente viene chiamato *Ghemarà*, גמרא, dal caldaico *Ghamar*, גמר, *imparare, studiare:* altri intendono *terminare* o *compire*,

(¹) תנאים

(²) Nel caldaico la Lettera ת *T* si può sostituire a quella ש *Sh*.

(³) Singolare del nome *Tannaim*.

quasi questo fosse il complemento della legge tradizionale. Sopra ogni sentenza di rito e di legge contenuta nella Mishnah aprivasi la discussione, per esplicarla, se paresse oscura, completarla, se manchevole, e talvolta ancora correggerla e rettificarla, se erronea o sbagliata. Questo lavoro veniva fatto, o col solo ragionamento, o col mettere a confronto altre sentenze tradizionali tolte dalla Tosaftà o dalle Baraitoth, e anche talvolta da altri luoghi della stessa Mishnah. E qui veniva spiegata la dialettica più sottile e acuta, e l'amore di discussione più a lungo protratta (1).

I Dottori che posero mano a questo lavoro, e lo continuarono per alcune età fino a che il Talmud venne definitivamente compilato, sono chiamati *Amoraim* (2) dal verbo *Amar* אמר, *dire, parlare*, quindi, *ragionare* e *discutere*.

Questo lavoro di confronto, esplicazione e completazione fu ben presto compilato nelle scuole palestinesi da Rabbi Johanan, il quale si calcola vivesse dall'anno 199 al 279 (3), e dagli immediati suoi discepoli. Cosicchè la Mishnah, le *Tosaftoth* e *Baraitoth* citate a delucidazione e completazione di essa, la discussione *ghemarica* per la spiegazione e conciliazione, quando fa d'uopo, fra queste diverse fonti della tradizione, non meno che l'aggiunta di alcune più recenti sentenze tra-

(1) Ciò si fa manifesto specialmente nel Talmud babilonese, più che nel gerosolomitano, nel quale vi è molta più sobrietà nella estensione delle discussioni.

(2) אמוראים

(3) Vedi Graetz. op. cit. vol. iv. pag. 257, 414.

dizionali che il tempo aveva rese necessarie, e la discussione intorno ad esse, e finalmente la fissazione di certi canoni, tanto per la discussione, quanto per la decisione, costituiscono tutte insieme ciò che si chiama il Talmud. Del quale per altro abbiamo due diverse compilazioni, distanti fra loro di non breve spazio di tempo. La prima è quella testè nominata del Talmud di Rabbì Johanan detto gerosolomitano o palestinese, perchè compilato nelle scuole della Palestina. Ma negli Ebrei emigrati nelle provincie più orientali dell'antico impero persiano continuò un grande movimento di studio religioso. Si formarono a poco a poco celebratissime scuole nelle città di Surà, di Pumbedità, di Nehardeà, di Mahuzà e anche altrove, nei quali luoghi la discussione sulla Mishnah e le altre raccolte tradizionali si continuò con ardore grandissimo. Non già in opposizione colle scuole palestinesi, per le quali anzi professavano il più grande rispetto; ma con uno spirito di discussione molto più esteso, e con aggiunte molto più numerose e significanti.

Fu soltanto verso il principio del quinto secolo che Rab Ashi in Surà pose mano alla compilazione del secondo Talmud, condotto poi a termine da Rabinà alla fine dello stesso secolo; e così fu formato il secondo Talmud detto babilonese molto più ampio del gerosolomitano.

Nell'uno e nell'altro è mantenuta la stessa divisione in libri, trattati, capitoli, e paragrafi come nella Mishnah; ma in ambedue mancano alcune parti della compilazione ghemarica, ed è rimasta soltanto quella

misnica, o perchè la *ghemarà* non è stata mai fatta, o perchè il tempo l' ha distrutta (¹). Nella maggior parte poi delle edizioni del Talmud babilonese si trovano aggiunti come appendice alla sezione 4.ª sei trattati che

(¹) Il Talmud gerosolomitano manca delle seguenti parti:

Nella sezione ii, gli ultimi quattro capitoli del trattato del Sabbato.

Nella sezione iv, l'ultimo capitolo del trattato delle pene, il trattato di 'Edujoth (v. sopra pag. 11), e quello delle sentenze morali *(Pirqè Aboth, Capita Patrum)*.

Le sezioni v e vi delle cose sacre e dei riti di purità, meno in quest'ultimo i tre primi capitoli del trattato dei mestrui, e un brevissimo frammento del 4.°

Il Talmud babilonese manca delle seguenti parti:

Tutta la sezione i, meno il primo trattato delle Benedizioni.

Nella seconda sezione il trattato delle contribuzioni per il culto (שקלים *Sceqalim*) manca della Ghemarà babilonese, e vi si supplisce con quella gerosolomitana.

Nella sezione iv, i due trattati di 'Edujoth e delle sentenze morali.

Nella sezione v, i due trattati della costruzione del tempio e dei sacrifizj dei volatili.

La sezione vii, meno il trattato dei mestrui.

Come semplice congettura, mi pare si possa proporre, che nel Talmud gerosolomitano manchino per distruzione del tempo i capitoli deficienti al trattato del sabbato, delle pene, e dei mestrui; e non siano stati invece mai compilati quei trattati e quelle sezioni che mancano per intiero, o si raggirano sopra argomenti che per loro natura non volevano esame è discussione, o sopra tali riti che dopo la distruzione del tempio non erano più

per la forma e per lo stile sono similissimi alla Mishnah. Il primo sotto il nome di *Aboth de Rabbì Natan* è quasi tutto di argomento morale e leggendario, e più che altro una amplificazione del trattato *Capita patrum, Sentenze morali dei Dottori,* che è il nono trattato di questa stessa sezione 4.ª. Il secondo contiene i riti a norma dei quali si deve scrivere la bibbia e ogni altro sacro scritto che ha relazione col culto ebraico. Il terzo tratta dei riti del lutto e dei funerali. Il quarto di alcune cerimonie matrimoniali. Il quinto e il sesto sono un manuale di urbanità; e quasi direi il Galateo dell'antica società ebraica. Sopra nessuno di questi trattati è stato compilata la *Ghemarà.*

In quanto alla lingua mentre nella Tosaftà e nelle Baraitoth poco o nulla differisce da quella misnica ([1]), nella parte ghemarica dei due Talmudim è del tutto diversa. Invece che lingua ebraica è l'idioma aramaico parlato dagli Ebrei di quei tempi, e nel Talmud gerosolomitano l'aramaico palestinese, nel babilonese quello delle provincie di Babilonia, e più che una lingua letteraria è veramente quella viva sulla bocca del popolo.

osservati. Le parti poi mancanti al Talmud babilonese crediamo per le stesse ragioni non siano state mai compilate, oltrechè per questa raccolta che forma per gli Ebrei testo di legge, a preferenza del Talmud gerosolomitano, deve essere sempre esistita maggior cura di conservarla nella sua integrità.

([1]) Il Geiger osserva che sono scritte in modo più trascurato, e disposte nelle nostre edizioni con meno ordine. (*Lehrbuch zur sprache der Mischnah* §. 1).

A questa lingua aramaica, che costituisce per così dire il fondo della parte ghemarica, vengono talvolta frammiste parole o persiane, o greche, o latine più o meno alterate, e ciò secondo i diversi popoli, in mezzo a cui trovavansi i Dottori ebrei, o anche secondo le nuove idee da questi stessi popoli apprese, e per le quali mancavano di vocaboli proprj. E perciò quantunque, come bene osserva il Luzzatto [1], la parte ghemarica presenti una lingua omogenea ed uniforme, pure l'insieme del Talmud non ha nemmeno unità di lingua. Imperocchè si può dire in certo modo ebraica, quantunque di un ebraico *seriore*, nella parte misnica, nella Tosaftà e nelle Baraitoth, e si presenta aramaica, e in alcuni luoghi con qualche varietà di dialetto, nella parte ghemarica.

VI.

Quanto abbiamo per altro fino a qui sommariamente accennato è lontano dal costituire il tutto insieme delle tradizioni ebraiche, e nemmeno di quelle conservate nello stesso Talmud. Per procedere con più chiarezza, abbiamo fino a qui a bella posta discorso soltanto di ciò che concerne i riti del culto tanto pubblico quanto privato, e le leggi del diritto pubblico, civile, e criminale. Tutte le quali cose insieme costituiscono ciò che nel linguaggio rabbinico viene chiamato [2] *Halachah*, che

[1] *Elementi grammaticali del caldeo biblico e del dialetto Talmudico babilonese.* pag. 57.

[2] הלכה

è quanto dire tutta quella parte della tradizione, o se vogliamo parlare conforme agli antichi Ebrei, della *legge*, che s' impone alla osservanza pratica dei fedeli, ciò che regola le azioni dell' individuo e della società nella vita civile e religiosa. Ma gli uomini non vivono soltanto di azioni: il fare non basta alla vita umana: quanto e forse più del fare le è necessario il pensare. Avrebbe potuto il popolo ebreo vivere di sole leggi e di soli riti? Si supponga, per quanto si vuole, ristretta e grettissima la sua civiltà, nè io intendo di farne l' apologia; come ragionevole ipotesi peraltro, anche quando i fatti non cè lo attestassero, si dovrebbe pure col ragionamento conghietturare che qualche altra cosa nell' insieme della tradizione avesse dovuto esistere. E infatti esiste una morale, una teologia, e una poesia, alle quali fa d' uopo attribuire grande importanza, perchè meglio della *Halachah* ci rivelano la vita intellettuale e intima dell' ebraismo. Una poesia? dirà taluno, una poesia nel Talmud? Non in versi, ma pure una poesia, giacchè nè tutti i versi sono poesia, nè tutta la poesia è versi. Dirò meglio anzi che vi si trova, a parlare con più rigore di termini, una grande materia poetica; ed è questa di cui si pasce l' immaginazione popolare, molto più che dei versi, coi quali viene dall' arte espressa. Tanto più presso nazioni come l' ebrea, dove l' immaginazione fu ricca, ma il gusto e l' ispirazione artistica, almeno nei tempi talmudici, ha del tutto assolutamente mancato. Tuttociò che nella tradizione ebraica non fa parte della *Halachah*, vale a dire che non è rito, nè disposizione legislativa, viene compreso invece sotto il nome di

Aggadà, אגדא, parola che suona propriamente *narrazione*, o *esposizione*; ma, se vogliamo piuttosto renderne l'idea che il letterale significato, sarà meglio tradurla per leggenda. Veggiamo adesso un po' più da vicino di quale indole essa sia, e come formatasi.

Per quanta importanza fosse data allo studio della legge tradizionale, non però veniva dimenticata la bibbia, anzi restava sempre considerata come il primo e più divino fonte di tutta la legge. Si poneva la maggior cura per dimostrare che ogni insegnamento della tradizione era contenuto in germe nella legge scritta, e a diritto e a rovescio si voleva sempre da qualche luogo della Scrittura dedurre ciò che la tradizione insegnava. D'onde quel modo d'interpetrazione per lo più strano e lambiccato, a cui fu dato il nome di *Midrash*, מדרש, che vale *ricerca*. Ora come nella bibbia non si contiene soltanto una legislazione e una rituaria, ma anche una storia, una morale e una poesia; così la tradizione da queste stesse parti della bibbia pretese di trarre fuori tutte le sue dottrine morali, non che i miti leggendarii e poetici. Una teologia nella bibbia non c'è, ma quando col metodo giusto appunto del Midrash si arriva a leggere in un libro anche ciò che non vi è scritto, si fa presto a cavarla fuori ad ogni costo (1).

Per la maggior parte adunque l'*Aggadà* è fondata sulla spiegazione quanto mai arbitraria della Scrittura; e perciò ad essa fu specialmente applicato il metodo

(1) Un sistema coordinato di teologia non si trova nemmeno nel Talmud, ma sparsi quà e là molti insegnamenti dogmatici.

d' interpretazione del *Midrash*. Preso un passo della bibbia, o se ne cavava un insegnamento morale, o ascetico, o dogmatico, o ci si fabbricava sopra una leggenda narrativa che ampliava e alterava non poche volte il racconto scritturale. Questa specie di leggende è ciò che poco sopra abbiamo chiamato poesia, o materia poetica. La Scrittura nella sua parte narrativa non è molto lontana dall' esser tutta storia vera, prescindendo s' intende bene da tutto ciò che viene attribuito al miracolo; per la forma poi e per la sobrietà della narrazione si può sempre considerare come una vera e propria storia. Ma l' immaginazione di un popolo, e specialmente del popolo ebreo, dopo che era entrato in relazione cogli altri popoli dell' Oriente, non si contenta di una storia, vuole avere la sua poesia, non è pago degli uomini grandi e pii, vuole avere degli eroi e dei santi; quindi la formazione della leggenda. La quale non è menzogna di questo o di quell' autore, nè accalappiare che un uomo d' intelligenza superiore faccia alle menti grosse del volgo, come si potrebbe credere molto erroneamente ad un leggiero esame delle leggende narrative della tradizione ebraica; ma formazione spontanea e successiva di certe età. Quando all' ardita immaginazione si accoppia ispirazione e gusto artistico, dalla leggenda popolare si formano le immortali creazioni dell' Iliade e del Prometeo; quando invece l' arte fa, come presso i Dottori ebrei, assolutamente difetto, le leggende restano nella forma non solo volgare e disadorna, ma talvolta ancora del tutto triviale, come la vediamo nel Talmud, e nelle altre raccolte tradizionali dell' ebraismo. Ma come non

sono nè Omero, nè Esiodo, nè Eschilo che hanno creato nè gli Dei combattenti gli uni contro gli altri sotto le mura di Troja, nè Venere che sorge dalla spuma del mare, nè Prometeo legato alla rupe; così non è nè questo nè quel Dottore del Talmud che ha immaginato l'arpa di David per sè stessa suonante, nè il gigante 'Og sopravvissuto al diluvio, nè il re Salomone cacciato dal trono da un demonio. Ma e i poeti greci (e lo stesso può dirsi dei poeti di tutti i popoli) e i Dottori ebrei lavoravano sì gli uni che gli altri sopra un fondo di tradizione che già esisteva. I poeti greci ispirati dall'arte hanno abbellito le leggende popolari con tutti gl'incanti di cui essa è capace, e forse talvolta qualche cosa hanno innuovato in servigio dell'arte stessa, o per dir meglio, di quel bello, di cui sono e resteranno i migliori interpreti. I Dottori ebrei privi d'ispirazione artistica e guidati invece da una speciale idea religiosa, non si sono curati di abbellire la leggenda, e hanno posto ogni loro studio a riannodarla a una fonte scritturale. Perciò hanno dovuto spesso non ispiegare, ma torturare i passi della scrittura, e procedere con tali regole di ermeneutica, che a chi non si faccia bene addentro nel loro modo di concepire non possono fare a meno di sembrare spesse volte un delirio o una mala fede.

Ma di ciò meglio tra poco.

Ecco dunque la parte forse più estesa delle leggende tradizionali; di quella cioè che noi chiameremo epica o narrativa, perchè consiste di aggiunte tutte immaginose alla storia del popolo ebreo; e non solo a quella narrata nella bibbia, ma anche a quella dei tempi posteriori.

Più vicina a questa per indole è quella parte delle leggende, che ci parla della vita privata o pubblica degli stessi Dottori, e ce li rappresenta talvolta sotto l'aspetto veritiero della storia, tale altra sotto quello leggendario e taumaturgico. Ma sempre con tale semplicità e schiettezza di modi, da farti spesso sovvenire le leggende dei santi del medio evo, i fioretti di S. Francesco, e le vite dei Santi Padri. E anche qui non si creda che, se vengono raccontati fatti miracolosi e al di sopra del naturale, siano tutti e sempre inganni fatti alla buona fede del popolo. Chi racconta il miracolo e se ne fa autore, per la maggior parte delle volte, ci crede come chi bonariamente lo ascolta. Sono le condizioni speciali di certe età e di certi temperamenti che creano i miracoli e le profezie, da una parte in chi gli opera e le pronunzia, e dall' altra in chi gli crede e le accetta. Noi uomini della scienza positiva e del dubbio sistematico con grande difficoltà possiamo risalire a quelle situazioni di spirito e negli individui e nella società; ma davvero che volere spiegare tutte le leggende e i miracoli delle religioni colla sorpresa e coll' inganno è cosa ormai che fa sorridere a chi sa profondamente ricercare le ragioni storiche di certi fatti. Ciò che dice l'Evangelo che la fede fa muovere anche le montagne, inteso subbiettivamente e psicologicamente, è più vero che non si crede. Non è già che non vi sieno stati i furbi e gl'ingannatori, i quali hanno saputo dare ad intendere dei miracoli, cui essi non hanno mai prestato fede; ma credo ciò sia per la minor parte. E ciò che dico in generale, intendo applicarlo anche ai fatti mi-

racolosi che dei Dottori ebrei si raccontano nelle leggende talmudiche.

A queste leggende narrative, si aggiungono quelle precettive, le quali si possono distinguere in teoriche e pratiche. Le prime trattano degli attributi divini, della creazione, del peccato originale, degli angeli, dei demoni, dello stato delle anime dopo la morte, dell' età messianica, della risurrezione, e di altri simili argomenti. Le seconde, talvolta per via di precetto, tale altra per quella dell'esempio, insegnano una morale, fa d'uopo confessarlo, non sempre eguale a sè stessa, perchè appartiene a uomini, a tempi, e a luoghi tra loro troppo diversi. Nessun dubbio che nella massima parte non sia morale purissima, eccellente, e spesso ancora trascendentale, come quella dell'Evangelo. Anzi non esitiamo ad ammettere che la morale evangelica ha in quella talmudica i suoi precedenti; dimodochè non è, come taluni credono, una nuova creazione, ma solo una speciale manifestazione di quella corrente d'idee, che allora si svolgevano nel mondo dell'ebraismo. È questo un assunto che, come già abbiamo accennato, è stato dimostrato dal sig. Benamozegh. E quantunque talvolta con un po' d'eccesso, e con soverchio amore per la causa che aveva preso a difendere, talchè sembra piuttosto l'avvocato che perora, anzichè il giudice che esamina e sentenzia, pure in generale con abbastanza verità. Anche il Renan afferma la stessa cosa (1); e le sue pa-

(1) Est ce pour ses préceptes moraux, pour le discours sur la Montagne, que Jésus a été sacrifié? Non certes. Ces maximes étaient depuis long temps la monnaie courante des synagogues. *Préface à la treizième édition de la vie de Jésus.*

role bastino a far credere che altri, asseverando il medesimo, non è guidato nè da pregiudizi di credenze, nè, come avrebbe detto il Vico, da boria di nazione. Ma dall'altro lato fa d'uopo confessare che talvolta la morale talmudica si mostra gretta, intollerante, e in alcuni casi ancora crudele. Non intendiamo fargliene carico. Troppe, non che scuse, ma giustificazioni le si potrebbero trovare nei tempi, e nelle condizioni speciali che gli altri popoli avevano fatto al popolo ebreo. Ma tutto questo non deve guidarci a dissimulare che questa cattiva morale in qualche luogo dei libri rabbinici esiste, come esiste nella teologia di tutte le religioni.

Esempi di queste quattro specie di leggende, cioè 1.° storiche, 2.° della vita privata, 3.° didascaliche teoriche (¹), 4.° precettive morali, nelle quali a parer mio si può dividere tutta l'*Aggadà*, il lettore può averli nel saggio di traduzione che noi pubblichiamo, e però crediamo inutile qui riportarli.

Dell' *Aggadà* per altro non fu compilata una ordinata raccolta divisa per ordine di materie, come Rabbi Jehudah aveva fatto per la parte *halachica;* e ciò noi crediamo, perchè alla parte *aggadica* fu data sempre

(¹) A bella posta le chiamiamo così e non dogmatiche, perchè molte leggende non sono nè narrative nè precettive morali; ma espongono soltanto delle opinioni intorno a soggetti varj, nè si possono però considerare in nessun modo come dogmatiche, e non mi pare che se ne potrebbe formare nè anche una specie a parte. Come esempio di questo genere può servire la 1.ª leggenda del 1.° Capitolo, dove si espone in quante veglie sia divisa la notte.

una importanza relativamente secondaria in confronto alla *Halachah*, e talvolta ancora se ne parla con pochissima stima ([1]). Non è già che sia stata per sempre abbandonata alla tradizione orale, ma non si è mai pensato a formarne un corpo di dottrina ordinato, separato e distinto dalla *Halachah*.

Molte leggende si trovano raccolte nelle *Baraitoth*; ma più di tutto nei così detti *Midrashim*, i quali, come già abbiamo detto, sono comenti allegorici e leggendarj al Pentateuco e ad altre parti della bibbia. I principali tra questi sono il *Rabboth* (*Grande Comento*) compilazione di varie opere appartenenti a più autori e diverse età, la quale comprende il Pentateuco, il libro di Ruth, la Cantica, i Treni, l'Ecclesiaste, e il libro di Ester; il *Tanhumà* così detto dal nome dell'autore cui viene attribuito, che si limita al solo Pentateuco; il *Midrash Samuel* sopra i libri della scrittura intitolati da Samuele; il *Midrash Tehillim* sopra i Salmi; un altro sopra i Treni; un altro sopra l'Ecclesiaste; la *Pesiqtà* che pare una raccolta delle prediche o omelie che venivano fatte nel sabbato e in altre solennità ([2]); i *Pirqè* di Rabbì Eliezer raccolta che ha più delle altre un'indole mistica, e tratta più specialmente della creazione; e molti altri di minore importanza, il cui numero peraltro è grandissimo. Alcune altre leggende si trovano nelle parafrasi caldaiche di alcune parti della Bibbia, e specialmente in quelle della Cantica, del libro di Ester, e

([1]) *Talmud gerosolomitano*, *Horajoth*, Cap. III in fine. *Ma'asroth*, Cap. III in fine. *Sciabbath*, Cap. XVI.

([2]) V. Graetz, Op. cit., pag. 496.

in un' altra che porta il titolo di *Targum Gerosolomitano*. E queste leggende come di età probabilmente posteriore sono le più strane.

Il discorrere a parte a parte di tutte queste compilazioni, il fissarne l'età e gli autori, e giudicare del loro merito sì storico che letterario, è cosa per il momento fuori del nostro assunto, e che entrerebbe nel quadro generale della letteratura rabbinica, non in un discorso che intende solo a dare una sommaria idea del Talmud. Se abbiamo accennato a queste raccolte è solo per quanto bastava a rendere più chiaro ciò che intorno al Talmud dobbiamo spiegare. In nessuno adunque di questi *Midrashim*, come nemmeno nelle *Baraitoth*, la materia *aggadica* apparisce nè divisa per argomenti, nè ordinata. Nei *Midrashim* si seguiva l'ordine del testo biblico; e anche questo solo in apparenza, perchè mentre tu ti aspetti la spiegazione del passo scritturale che vedi citato come testo al principio del paragrafo, ti troverai invece condotto a tutt'altro luogo della Bibbia. Ciò avviene per quella rapida e vivacissima associazione d'idee, la quale sembra che sia la sola legge di successione in tutti i libri della letteratura rabbinica, se ne escludi la sola Mishnah. Egli è appunto perciò che una grandissima parte di queste leggende è entrata a formar parte del Talmud, fatto che altrimenti non si spiegherebbe, quando invece il Talmud, almeno nel suo principale intendimento, ha uno scopo pratico, e diretto soltanto alla *Halachah,* alla fissazione, cioè, delle leggi civili e dei riti. E questo ci conduce naturalmente a spiegare come nel Talmud

siano esposte e discusse le materie, e far vedere come un libro bastantemente ordinato, qual'è la Mishnah, sia divenuto quell'ammassata congerie che il Talmud ci si presenta.

VII.

Abbiamo già detto essere ogni capitolo della Mishnah diviso in più paragrafi. Nel Talmud ognuno di questi è preso partitamente in considerazione, e la discussione è aperta sopra le sentenze contenutevi, e ciò con diversi intendimenti. Alcune volte per meglio spiegare e svolgere ciò che nella Mishnah è stato detto; giacchè è principio dei talmudisti che lo stile della Mishnah è di esprimersi colla maggiore brevità possibile, cosa che naturalmente qualche volta doveva nuocere alla chiarezza. Altre volte per aggiungere a ciò che è stato detto nella Mishnah molte altre disposizioni tanto rituarie quanto legislative in quella non contenute; o perchè posteriormente sancite, o perchè dal compilatore misnico lasciate al di fuori della sua raccolta. In alcuni casi si tratta ancora di ristabilire la vera decisione tradizionale in un senso diverso da quello che dal testo della Mishnah apparirebbe, e ciò in forza di altra recensione presso i talmudisti più accreditata. Alcune volte si ricercano i principj generali dalla tradizione stabiliti, secondo i quali le decisioni nella Mishnah registrate avrebbero avuto origine. Molte altre volte si mettono a confronto altri testi misnici, o, come già abbiamo avvertito, quelli della Tosaftà e delle Baraitoth, tanto per oppugnare,

quanto per sostenere le sentenze del passo misnico preso in esame. Finalmente quando sopra quel dato punto di rituaria o di legislazione si trovino in conflitto le opinioni di due o più Dottori, si tratta allora di fissare bene in che cosa consista la loro divergenza; da quali principj più generali, che non in quel singolo caso, la loro differenza si origini; si ricerca a furia di testi tanto misnici quanto della Tosaftà o delle Baraitoth quali autorità tradizionali possano citarsi a sostegno o a confutazione di quella o di quell'altra sentenza, fino a che si arriva a stabilire quale opinione debba accettarsi. La quale cosa, se non è chiaramente enunciata nel Talmud, si deduce dai canoni che la tradizione stessa ha fissati.

Non dico che al di fuori di questi intendimenti con tanta brevità qui accennati altri non se non trovino nel Talmud nel prendere ad esame che esso fa i testi misnici; ma certo sono questi i più importanti ed i più comuni, e che abbracciano la maggior parte dei casi. Ma in questa esamina e in questa discussione aperta sopra ogni paragrafo della Mishnah, la più parte delle volte ogni ordinata disposizione d'idee è cosa sconosciuta. Esse non si succedono come in un libro pensatamente distribuito; e nemmeno come una discussione di cui sia stato anteriormente fissato il programma. I Talmudisti non avevano un presidente che gli richiamasse all'ordine della discussione; e però le idee si succedono precisamente come accade nella più svariata conversazione, dove da un argomento si passa all'altro solo perchè incidentalmente ci si è abbattuti, nè altra legge si segue, se non quella naturale e spontanea della asso-

ciazione delle idee. La più lontana relazione fra due argomenti basta per far passare dalla trattazione dell'uno a quella dell'altro, senz'alcun pensiero se sia o no quello il luogo opportuno. Se nel Talmud viene citato un verso della bibbia, un altro passo misnico, una Tosaftà o una Baraità, perchè la discussione lo richiedeva, si lascia quindi di trattare dell'argomento principale; e non brevemente e con poche parole, ma alla distesa, e come se quello fosse ciò che per il momento deve formare oggetto di trattazione, si prende a spiegare in tutti i sensi possibili quel tale verso della Bibbia, e a riferire i varj significati o letterali o allegorici in cui è stato inteso. Lo stesso si fa dei testi tradizionali, e la più ampia discussione è aperta sopra un passo citato per incidente, non meno che sopra quello posto per il momento come vero e proprio oggetto di ricerca. Nè ciò è tutto, perchè anche quando la discussione incidentale porta a citare altri passi, anche sopra questi se ne apre colla stessa ampiezza una seconda, e nulla impedisce che ciò si faccia per una terza, e così di seguito, fino a che il sacco non è vuotato, ed esaurito tutto quello che poteva dirsi a proposito e fuor di proposito sopra i testi citati. Allora soltanto si fa ritorno all'argomento principale, e si passa all'esame e alla discussione del paragrafo misnico che succede a quello anteriormente con tante e sì lunghe divagazioni discusso.

Non deve credersi però che ciò accada sempre; perchè la natura stessa delle cose fa sì che certi passi misnici possano esaminarsi e discutersi senza molte citazioni, e che queste non siano tali da portare ad altre ricerche;

ma certo non credo di esagerare, affermando che delle dieci volte le sette, queste stranissime divagazioni s'incontrano. Dal che è avvenuto che le materie, con sufficiente ordine distribuite nella Mishnah, sono confusamente ammassate nel Talmud, dove proprio si può dire che ad ogni momento si salta di palo in frasca; e molte discussioni e decisioni rituarie e legislative tu le trovi dove meno penseresti che fosse il loro luogo. Citerò alcuni esempj per darne una idea meno lontana.

Nel capitolo secondo del trattato della Pasqua ([1]) si tratta della proibizione di valersi durante quella in alcun modo del pane lievitato, e di trarne alcun utile o giovamento. Da ciò si passa alle più ampie discussioni intorno alla medesima proibizione per alcuni oggetti consacrati al culto, o che appartengono a qualche culto idolatrico, e per alcuni prodotti agricoli considerati come sacri, o per altra ragione proibiti. E ciò senza alcun riguardo se questa discussione si riconnetta coi riti della Pasqua.

I riti funebri e di lutto sono parte importantissima della vita religiosa degli Ebrei: dove si potrebbe credere di trovarli nel Talmud, giacchè nella prima compilazione misnica non ne è stato fatto un trattato speciale? ([2]). Nel capitolo terzo del trattato che contiene i riti delle mezze feste, ed ecco il perchè. L'argomento stesso portava che si venisse a stabilire in quali modi la festa

([1]) *Talmud Bab. Pesahim.* f. 21. *b* e seg.

([2]) Già ci è accaduto di avvertire che dei riti funebri è stato poi fatto un trattato speciale fra quelli che posteriormente sono stati aggiunti come appendice alla sezione 4.ª. (V. sopra pag. 28).

debba modificare le cerimonie di lutto imposte come obbligo alla morte dei congiunti; e il Talmud prende da ciò occasione per sciorinarti alla distesa, e con ampia discussione, se non tutti, almeno la maggior parte dei riti che riguardano il lutto.

Vi è pure una ricorrenza nell'anno, in cui gli Ebrei celebrano una commemorazione per le guerre dei Maccabei contro Antioco; e l'istituzione invero è giusta e lodevolissima, come quella che rammenta gloriosi fatti nazionali. Il rito impone che per otto sere si accendano dei lumi speciali in memoria di certo miracolo che la leggenda racconta intorno all'olio sacro col quale accendevasi il candelabro nel tempio (¹). Or bene tutti i riti che concernono questa ricorrenza, non meno che la leggenda colla quale si riconnette, si trovano nel Talmud nel capitolo secondo del trattato del sabbato (²). La ragione ne è che in quello stesso luogo si parla del modo col quale si deve accendere il lume sacrato del sabbato: da un lume all'altro il trapasso è molto facile, eccoci

(¹) La leggenda è questa: L'olio per accendere il candelabro del tempio doveva essere fatto e conservato colla massima purità. I Greci avevano resa nel tempio ogni cosa immonda, e non si trovò che una piccola ampolla d'olio col sigillo del sommo sacerdote, e perciò non contaminata, la quale sarebbe bastata per una sola sera. Tutti gli Ebrei essendo impuri, perchè nella guerra eran venuti a contatto dei morti, dovevan passare otto giorni, perchè si purificassero, e potessero fare del nuovo olio consacrato. L'ampolla miracolosamente ne fornì per tutte le otto sere.

(²) *Talmud Bab. Shabbath*, f. 21. *a* e seg.

quindi ad abbandonare i riti del sabbato, e giù alla distesa a trattare invece dei riti della festa per le guerre dei Maccabei; come se parlare del sabbato non dovesse allora essere per nulla il fatto nostro. Questi esempi potrebbero moltiplicarsi all' infinito, ma bastano credo i citati per dare un' idea di ciò che abbiamo accennato. Questo modo poi non è proprio soltanto al Talmud, ma in egual misura, e forse anche più, è comune ai Midrashim.

Nè questo metodo così arbitrario è il solo che cagioni nel Talmud tanta confusione, vi è anche un altro fatto non meno curioso. Se avviene che qualunque insegnamento o rituario, o legislativo, o anche *aggadico* sia riportato, come è sempre stile talmudico, col nome del suo autore, a questo tien dietro una sequela più o meno lunga di altri insegnamenti dell' autore medesimo, non per altra cagione che per essere della stessa persona, senza darsi punto pensiero se sieno o no connessi nè fra loro, nè coll' argomento principale. È facile ora l' intendere come tanta parte leggendaria sia mista nel Talmud alla rituaria e legislativa. Quando queste leggende esistevano, ed erano presenti alla memoria dei Dottori, la stessa rapida associazione d' idee, lo stesso nome di un autore, che gli faceva passare ad argomenti i più varj e lontani rituarj o legislativi, gli conduceva ancora a riferire le leggende, e, citatane una, da questa passare ad un' altra e così di seguito, fino a che proprio, come ho già detto, il sacco non fosse vuotato.

Alcuni esempj faranno più chiara la cosa, esempj che, per farmi meglio intendere, prenderò dallo stesso

primo trattato del Talmud, dal quale pubblico il mio saggio di traduzione.

In esso trattato si parla delle orazioni quotidiane sì mattutine che del vespro, le quali devono recitarsi a certe ore determinate. È naturale quindi che si parli della divisione delle ore della notte e del giorno, e trova però naturale suo luogo la leggenda 1.ª del Capitolo I, dove si parla delle veglie in cui si divide la notte. Ma la seconda leggenda, dove raccontasi la miracolosa apparizione dell' angelo Elia a un santo Dottore, vi è posta soltanto in conseguenza della associazione delle idee. Fra questa leggenda e quella che la precede non v' è altra relazione, se non la somiglianza di alcune parole che questo santo Dottore racconta aver sentite esclamare da una voce celeste, e quelle che nella leggenda antecedente si afferma pronunziarsi da Dio al succedersi delle tre veglie notturne.

Poco più innanzi si dà ragione perchè il tempo della recitazione di certe preghiere mattutine sia stato determinato fino alla terza ora dopo il sorgere del sole. E si dice, buona o cattiva ragione che sia, che ciò è stato fatto, perchè i re e i principi non sogliono levarsi dal letto prima di tre ore di giorno. Ma il re David, soggiunge la leggenda, passava gran parte della notte in meditazioni religiose; ed ecco quindi alcune leggende intorno alla pietà e alla dottrina religiosa del re David.

Era opinione di un Dottore che fosse di molta salute all' anima recitare fra le altre orazioni tre volte al giorno il Salmo CXLV; e siccome troviamo di questo stesso Dottore un insegnamento sul grado di maggiore o minore

eccellenza di alcuni angeli, anche questo è registrato dopo il primo, senza un pensiero al mondo se un punto di angelogia trovi bene o no il suo luogo in un trattato delle orazioni.

La leggenda XVII del Capitolo I, dove si vuole che anche Dio faccia orazione, può essere più o meno connessa coll'argomento principale di questo trattato; ma a questa tien dietro una lunga sequela delle più disparate leggende, come il lettore può da sè stesso verificare nella mia traduzione, solo perchè tutte dello stesso autore; anzi perchè riportate da uno stesso Dottore in nome di due autori diversi.

Per lo stesso modo si trapassa talvolta alla narrazione dei casi che riguardano la vita privata dei Dottori. Nelle leggende VI-XI del Capitolo I, ove si tratta dei gastighi inflitti da Dio per mettere a prova i pii e i santi, e perciò detti gastighi provenienti da amore, il trapasso è stato molto facile a raccontare varj casi di alcuni Dottori in tal modo messi a prova della loro fede e pietà. E di questi stessi gastighi si è venuto a ragionare dalla sentenza di un Dottore, il quale insegnava che chi recita una certa orazione nel coricarsi in letto non ha a temere dei demoni notturni, e sosteneva questa sua opinione sulla interpretazione un po' strana di un luogo della bibbia. Questo medesimo luogo da un altro Dottore era spiegato in modo diverso, cioè, che studiando la legge divina, non v'è a temere dei divini gastighi. Quindi tutte quelle discussioni e racconti che il lettore può vedere su tale argomento nelle testè citate leggende.

Mi pare che questi pochi esempj bastino a dare idea

sufficiente del come la parte leggendaria sia nel Talmud così mista a quella rituaria e legislativa; e come le leggende più disparate, e di argomento più diverso si trovino le une alle altre far seguito. Nè vogliamo per ultimo lasciare di avvertire che questo modo così arbitrario nella successione delle materie fa sì che oltre al non trovarsi nel loro luogo, siano ancora molte volte le stesse cose in più luoghi ripetute.

Resterebbe ora a spiegare come e perchè questo arbitrario ordine della associazione delle idee abbia avuto tanta parte presso i Dottori talmudici nella disposizione delle materie. Ciò si spiega, come fin da principio abbiamo accennato, per il modo di compilazione del Talmud, il quale, se nella sua finale redazione si può considerare come l'opera più speciale di Rab Ashì e di Rabinà, pure venne a poco a poco formandosi per lungo ordine di età, e poi i diversi materiali furono più l'uno all'altro sovrapposti, che disposti ordinatamente [1].

[1] Il Neubauer inclina a credere, che la principale causa di questo disordine si debba attribuire a quelli che hanno posto l'ultima mano alla compilazione delle due *Ghemaroth*, perchè queste sono la raccolta delle decisioni di differenti scuole, che certo non adottavano tutte lo stesso metodo d'insegnamento. *(Géographie du Talmud. Préface*, pag. xxv*)*. A me pare più probabile che questo disordine sia nato da tutte due le cause nel medesimo tempo, e dal modo con cui s'insegnava nelle scuole, e dalla poca cura dei compilatori. Perchè chi forma un libro da più documenti può non curarsi di mettervi l'ordine, se non ve lo trova, ma non toglie certo quello qualunque che può antecedentemente esservi.

VIII.

Per quanto necessariamente poco completa debba restare questa sommaria idea che abbiamo voluto presentare del Talmud, a renderla per altro mono insufficiente che sia possibile, crediamo utile aggiungere ancora poche cose intorno al modo proprio del Talmud nella discussione e nell'argomentazione, come anche nella interpretazione dei testi.

Come già mi è accaduto di avvertire, studio principale dei dottori è stato sempre quello di riannodare ogni loro insegnamento alle fonti scritturali. Non già che sempre pretendessero che veramente nei testi biblici da loro citati fosse contenuto ciò che essi insegnavano, chè sovente anzi sono i primi a confessare che il passo della scrittura non è altro che una semplice allusione al precetto rabbinico, un sostegno di autorità come che siasi ((1) *Asmachtà be'alma*), e molte volte, più che altro, un segno mnemonico. Ma ad ogni modo il testo biblico doveva sempre andare unito all' insegnamento della tradizione, ancorchè fosse questo leggendario, e non d' importanza pratica nè per il rito nè per la legislazione. Quindi tutta la forza dialettica dei Dottori fu rivolta al modo d' interpretare i passi della Scrittura.

I metodi generali si possono ridurre a due: o di spiegare i passi della Bibbia con certe regole dialettiche antecedentemente stabilite (*Middoth* מדות), o con un

(1) אסמכתא בעלמא

procedimento di analisi la più minuta sopra ogni parola, ogni lettera, ogni punto dei testi biblici, non che sull'ordine della loro successione; e dando a queste cose un senso molto diverso da quello che il letterale e genuino ci si presenta. Questo secondo metodo è chiamato più propriamente *Darash* o *Derashà* (דרש). — Come i due più grandi propugnatori e capi scuola del primo metodo sono da ritenersi Hillel Seniore, e in età alquanto più tarda Rabbì Ismaele; nel secondo metodo è celebre più di ogni altro il grande 'Aqibà (¹). Si ha da diverse fonti tradizionali (²) Hillel proponesse sette regole dialettiche d'interpretazione, quantunque forse alcune, o anche tutte, potessero esistere nella tradizione anche prima di lui; ma fatto stà che non se ne trova anteriore menzione. Fra queste sette regole sei sono assolutamente comuni ad ogni logica, ed ermeneutica, e sono le seguenti: 1.° Argomentare dalla comparazione, e in ispecie dal meno al più (*argomento a fortiori*). 2.° Da un singolo caso stabilire una regola generale per casi congeneri. 3.° La conciliazione di due passi apparentemente contradittorj mediante un terzo che ne mostri come si accordino. 4.° Dedurre dal generale al particolare, e indurre da questo a quello. 5.° Argomentazione per

(¹) V. WEISSE, opera citata, pag. x. DERENBOURG, op. cit. cap. XXIII.

(²) *Baraità d'introduzione al Sifrà*, in fine. *Tosaftà Sanhedrin* c. VIII. *Aboth derabbi Natan* c. XXXVII. Fra queste tre recensioni passa alcuna leggiera differenza, e noi abbiamo seguita quella del Sifrà, e l'interpretazione che ne dà il comentatore Abraham ben David (*Harabad*).

analogia. 6.° Intendere il significato dal tutto insieme del contesto, quando da per sè un luogo preso singolarmente non sia abbastanza chiaro.

Ma una settima regola troviamo ancora annoverata, che, secondo il modo col quale sempre la vediamo applicata nel Talmud, davvero non è punto conforme al sano ragionamento. Questa viene chiamata *Ghezerah Sciavah* (1), *Giudizio fondato sulla eguaglianza;* ma se fosse sulla eguaglianza delle cose si confonderebbe coll'argomentazione per confronto da eguale a eguale, che i talmudisti chiamano *Heqqesh*(2), (*comparazione*), e che ripongono fra i modi della prima regola. È invece fondata sulla sola eguaglianza di parole: eccone un esempio.

Al sacrifizio della Pasqua non poteva prender parte nè un forestiere, nè un servo mercenario, che non fossero Ebrei, e nemmeno un Ebreo incirconciso (3). Il forestiere e il mercenario sono egualmente esclusi dal poter mangiare delle offerte agricole che spettavano al sacerdote; in quanto al sacerdote incirconciso non ve ne è esplicita menzione nella Scrittura (4), per doverne essere escluso. Siccome per altro per il forestiere e per il mercenario, parlando delle offerte, sono adoperate le stesse parole, che laddove trattasi della Pasqua, in forza di questa argomentazione testè citata, se ne deduce, che nemmeno il sacerdote incirconciso possa

(1) גזירה שוה (2) היקש
(3) V. *Esodo* XII, 43 e seg.
(4) *Levitico* XXII, 10.

mangiare delle offerte agricole che spettano ai sacerdoti [1].

È inutile il notare che questo modo di ragionamento è del tutto illogico. È vero però che i talmudisti stessi quasi non lo riconoscono per una regola dialettica d'ermeneutica, quando insegnano che nessuno può valersi a proprio talento di tale argomentazione, se non gli è stata dalla tradizione insegnata. Anzi, spingendo la cosa tropp' oltre, arrivano fino ad affermare che tutte le argomentazioni di questo genere non sieno altro che insegnamenti tradizionali trasmessi oralmente fino dai tempi mosaici. Ma questa è da riporsi fra quelle esorbitanti pretensioni del Farisaismo, di cui già abbiamo accennato, quando vuole assegnare a tutta la tradizione sì vetusta origine.

Le sette regole ermeneutiche di Hillel furono da Rabbi Ismaele portate poi a tredici [2], che si possono veramente considerare come un ulteriore svolgimento di quelle più antiche. In quanto che, se invece di sette sono tredici, gli è perchè quelle regole che noi abbiamo posto come seconda, quarta e sesta, si trovano più ampiamente svolte e determinate con altre regole più particolari, che meglio ne indicano l'applicazione.

In età poi anche più recente Rabbi Eliezer figlio di Josè il Galileo portò il numero delle regole ermeneutiche

[1] V. *Sifrà Emor, IV. Talmud babilonese Jebamoth* cap. V. Per avere anche più chiaro concetto di questo modo d'interpretazione il lettore può ancora ricorrere alle leggende V e IX del capitolo 1.°

[2] Vedi la *Baraità d'introduzione al Sifrà*.

a 32; le quali però più che a uno scopo *halachico,* come quelle d'Hillel e di Rabbi Ismaele, erano dirette alla interpretazione della scrittura con un intendimento piuttosto *aggadico.* Alcune di queste trentadue regole poco differiscono da quelle enunciate; altre rientrano in quell'altro modo d'interpretazione propugnato da Rabbi 'Aqibà e sua scuola, e che costituisce veramente qualche cosa di speciale al metodo talmudico. E

« . . . . Saper d'alcuni è buono
« Degli altri fia laudabile il tacerci ».

1.° Quelle particelle che per esigenza o consuetudine grammaticale soglionsi trovare negli ebraici costrutti, non che gli avverbj e congiunzioni, senza le quali il parlare e lo scrivere riesce quasi impossibile, vengono considerati nel Talmud come pleonasmi; ma usati allo scopo di farne accorti che il testo scritturale dice ben più di ciò che apparentemente non sembri. Perchè ogni lettera, non che ogni parola della Scrittura deve avere il suo profondo significato. A chi sa d'Ebraico, è cosa conosciutissima, che la particella את, *Eth,* preposta al nome suole usarsi come segnacaso dell'accusativo. Quest'uso grammaticale non dava mica impaccio a un Dottore chiamato Simeone Amsonita, il quale si era preso niente meno che l'assunto di trovare un significato recondito a tutte queste particelle *Eth* contenute nel Pentateuco (1); vale a dire che per lui la particella *Eth* non era più, come l'indole della lingua

(1) *Talmud bab. Qidushin,* f. 57, *a. Babà Qamà,* f. 41. *b.*

richiede, il segnacaso dell'accusativo, ma una parola che tutte le volte che trovavasi ripetuta accennava a qualche cosa non esplicitamente enunciata nel testo. Per citarne un esempio, questa particella *Eth* è preposta naturalmente come segnacaso dell'accusativo ai nomi *padre* e *madre* nel comandamento ove s'impone il rispetto verso i genitori. Ora, secondo questo metodo d'interpretazione, si dice esservi stata posta per insegnarci a dover rispettare non meno la moglie del padre, e il marito della madre. Anzi siccome oltre la particella *Eth* vi si trova in quel costrutto la lettera *Vav* che serve come congiunzione copulativa, anche questa vien messa a profitto, per dirci che con essa ci si è voluto imporre il rispetto verso il fratello maggiore ([1]).

I discepoli di Simeone l'Amsonita gli domandarono come spiegava questa particella *Eth* preposta al nome d'Iddio (*Deut. VI.* 13), dove la Scrittura si esprime con queste parole: « temerai l'Eterno tuo Iddio » ed egli si astenne dal darne alcuna interpretazione, perchè nulla gli sembrava doversi temere al pari della Divinità. Ma il bravo 'Aqiba, il grande sostenitore di questo metodo interpretativo, non era uomo da sgomentarsi a tale difficoltà, e seppe dire che in questo caso la particola *Eth* ne insegna il sacro timore che deve aversi pei Dottori della legge ([2]). E così, a dir vero, mostravasi non meno abile a servizio della sua dialettica, che alla causa teocratica di quel rabbinato, di cui egli stesso era

([1]) *Talmud bab. Chethuboth.* f. 103, *a.*

([2]) *Talmud bab. Qidushin*, f. 57, *a. Babà Qamà*, f. 41. *b.*

tanta parte. Questo modo d'interpretazione non è limitato alla sola particella *Eth,* ma si estende anche ad altre congeneri.

2.° Altre particelle al contrario sono intese come se dovessero escludere alcuna cosa di quelle esplicitamente comprese in qualche passo della scrittura; mentre invece il loro senso genuino è del tutto diverso: Valga un esempio: Leggesi nella Scrittura il seguente verso [1]: « Il popolo stava alla presenza di Moisè dalla mattina fino alla sera ». La proposizione *da* è in ebraico espressa dalla particella מן, *Min;* e ognun vede come in questo caso non si poteva fare a meno di questa preposizione. Ma siccome questa particella, come il segnacaso del genitivo in italiano, ha ancora significato partitivo, pei Dottori talmudisti indica invece che il popolo non istava presso Moisè fin dal principio della mattina, ma da una parte della mattina in poi [2]. E se il fatto può esser vero, anzi pare che così realmente dovesse essere, non solo stranissimo, ma falso ancora è il modo, col quale si vuole dedurlo dalla lettera del testo biblico.

3.° La somiglianza fonetica delle parole, ancorchè il significato non abbia nulla di affine, serve per trarne alcune speciose interpretazioni; e se ne vuole ancora trovare fondamento nella scrittura per certi giuochi di parole che anche in essa incontransi. Lascio in questo caso ogni esempio, perchè a chi non sa d'Ebraico non

[1] *Esodo* XVIII, 13.

[2] V. *Cherithuth,* Sezione 3.ª e *Halichoth 'Olam,* Sezione 4.ª Cap. 3.°

farebbe più chiara la cosa, e chi ne sa non ne abbisogna.

4.° Le lettere dell'alfabeto ebraico servono ancora di cifre numeriche; decomponendo uno o più vocaboli nelle loro lettere, se queste formano sommate insieme eguale cifra numerica che le lettere di un altro o più vocaboli, ciò serve perchè a quelle parole non si dia più il proprio significato, ma quello delle altre, le cui lettere insieme sommate danno lo stesso numero.

5.° Nell'alfabeto ebraico le lettere vengono disposte ora in ordine diretto, ora in ordine inverso: quelle lettere che in queste due diverse disposizioni si corrispondono possono cambiarsi le une per le altre; dimodochè una parola, secondo questo modo d'interpretazione viene del tutto a trasformarsi e nella sua espressione grafica e nel suo significato.

6.° Chiamasi *Notarieqon* dal latino *notaricum, notativum,* un modo d'interpretazione che consiste nel dividere una parola in tutte le sue lettere, che divengono a lor volta le iniziali di tante altre parole: oppure nel dividere arbitrariamente una parola nelle sue sillabe, se queste si prestano a formare tante altre parole, anche con qualche leggera alterazione di suono.

7.° Si prende ancora l'arbitrio di disporre a piacere tanto le parole quanto i passi della Scrittura, e mettere prima ciò che è dopo, e dopo ciò che è prima. E se vero che i passi della bibbia non sono molte volte debitamente ordinati, il che prova ad esuberanza anche la critica esegetica delle scuole moderne; non deve però questa trasposizione farsi soltanto per comodo del proprio as-

sunto, come fanno i talmudisti, ma soltanto quando le più forti e stringenti ragioni ci debbano indurvi.

Queste ho trascelto dalle trentadue regole di ermeneutica *aggadica*, come le più atte a dare idea di tutto questo metodo interpretativo. Altre ancora se ne possono aggiungere che si trovano sparse qua e là nel Talmud, fra le quali noteremo le seguenti.

1.° È noto che nella lingua ebraica, non meno che in altre fra le lingue semitiche, si scrivevano soltanto le consonanti, e furono poi posti certi segni per indicare le vocali: donde una parola scritta senza questi segni si può leggere in più modi e presentare quindi più significati. I talmudisti nelle loro interpretazioni talvolta trascurano la pronunzia ormai fissata ed accettata, per vocalizzare la parola in altro modo e darle diverso significato.

2.° È poi modo stranissimo, quello di togliere una lettera da una parola, aggiungerla ad una lettera di un' altra parola, e formare così un vocabolo nuovo, che nel passo scritturale non esiste affatto, per dargli un senso del tutto diverso dal proprio e genuino. Questo modo è molto facile nella lingua ebraica, dove quasi tutte le particelle sono affisse e molti pronomi suffissi alle altre parole, e se ne possono staccare senza alterarne il significato sostanziale. Così con questo modo d'interpretazione è stato stabilito che il marito sia erede della moglie, quantunque la legge mosaica non avesse di ciò fatto la benchè minima menzione (1).

(1) *Talmud bab. Babà Bathrà,* f. 111. Ecco in qual modo è stato torturato questo passo della scrittura (Nu-

3.° Serve ancora di fondamento ermeneutico la successione dei passi scritturali per istabilire quale relazione esista fra l'antecedente e il susseguente, del che il lettore può avere un esempio alla leggenda XXXII del Capitolo 1.°.

A questi non si limitano i modi ermeneutici adottati dal Talmud; ma abbiamo trascelti quelli che credevamo nel medesimo tempo più chiari a intendersi, e più adatti a presentare un adeguato concetto del metodo proprio ai talmudisti. E ciò abbiamo creduto conseguire colle sette regole ermeneutiche di Hillel, estese poi a tredici da Rabbì Ismaele, e con quelle altre dieci che abbiamo trascelte fra le trentadue di Rabbi Eliezer, e le altre sparse nel Talmud.

IX.

Quale giudizio adunque dobbiamo portare sull'insieme di questo monumento? Non può in prima giudicarsi col criterio comune ad altri libri una così vasta raccolta che non è l'opera nè di un uomo nè di una età; ma che contiene le tradizioni di un popolo per lo meno

meri xxvii, 11) ונתתם את נחלתו לשארו הקרב אליו, che tradotto fedelmente significa: *e darete la sua eredità al più prossimo parente*. Invece, alla parola שאר si dà il significato più speciale di *moglie*, si toglie la *vav* finale alla parola נחלתו, si unisce alla Lamed che precede il nome שארו, e se ne forma la parola לו *a lui*, che si pone in ultimo; e si legge ונתתם את נחלת שארו לו, traducendo: *e darete l'eredità della moglie a lui*, cioè *al marito*.

dal terzo secolo prima dell'era volgare fino al principio del sesto della medesima. Dal che s'intende quanto varia debba essere e nella sostanza, e nella forma, e nel colorito a seconda dei tempi, dei luoghi e degli uomini.

Le materie poi di cui il Talmud in gran parte si occupa possono sembrare frivole e di niun momento, perchè, toltane la parte legislativa e morale, quella rituaria è per noi veramente futile, e ci sembra quasi impossibile che vi si sieno spese intorno sì lunghe e sottili discussioni.

Ma per gli Ebrei di quei tempi la cosa va considerata in ben altro modo. Dopo che la loro nazionalità era stata distrutta, e da tutti i popoli si trovavano tanto angariati e disprezzati, non avevano altro riparo a custodire e conservare la loro esistenza, se non formare intorno a sè un forte e insuperabile recinto che quasi gl'isolasse da tutti gli altri uomini. Se così non avessero fatto, pochi di numero, e dispersi su tutta la superficie del mondo, troppo facilmente sarebbero stati assorbiti dagli altri popoli. Sarebbe stato forse meglio, se così fosse avvenuto? A giudicare la cosa assolutamente parrebbe di sì. Dopo il Cristianesimo, l'Ebraismo pare non abbia più ragione sufficiente della sua esistenza: ma ogni fatto storico, dacchè è, deve avere la sua ragione per essere: l'avrà forse anche l'Ebraismo, quantunque a noi non apparisca; e l'avvenire potrà mostrarla. Il Talmud è quello che colla sua rigorosa rituaria, e con quel formalismo tanto minuzioso, e se tu vuoi, anche gretto, ha costruito intorno ad esso una insormontabile barriera, e gli ha dato la forza per continuare a esistere.

Da questo lato il Talmud ha raggiunto il suo scopo, e ogni tentativo che perviene alla sua meta deve di necessità essere messo bene in esecuzione, a giudicarne almeno con valore relativo. Merito storico il Talmud ne ha moltissimo, perchè ci ammaestra intorno ai costumi e alle idee di un popolo che ha avuto, particolarmente in quei secoli, un modo di esistenza quasi unica. Non minore è la sua importanza legislativa, perchè contiene disposizioni giuridiche della più alta saggezza, e discussioni che rivelano il più profondo senso legale. La sua dialettica così acuta e sottile, sarà sempre, per chi non ne abusi, esercizio grandissimo della facoltà discorsiva, e palestra intellettuale, quanto ogni altra giovevolissima, a rendere la mente sagace e acuta.

La parte *aggadica* poi serve mirabilmente a farci conoscere come l'immaginazione poetica si fosse svolta presso gli Ebrei nei tempi post-biblici, quali leggende e quali credenze essi prendessero dagli altri popoli, e a vicenda ad essi comunicassero. Ci fa conoscere ancora quale fosse la vita privata, e per così dire intima del popolo ebreo, e in ispecie dei suoi Dottori. Per ultimo ci insegna una morale, se pure in qualche parte degna di riprensione, nella quasi totalità eccellente, e da non temere il confronto di nessun' altra, in ispecie poi di quelle insegnate da altre religioni.

Dal lato puramente letterario, il Talmud ci presenta in prima una fase della lingua ebraica nella Mishnah nelle Tosaftoth e nelle Baraitoth che forma il complemento dell' Ebraico biblico; e nella Ghemarà due dialetti dell' idioma aramaico non di lieve importanza nella famiglia

delle lingue semitiche. Bellezze di stile veramente detto, come già abbiamo avvertito, fanno assoluta mancanza; ma quella semplicità e ingenua spontaneità, con cui specialmente è scritta la parte *aggadica*, possono benissimo formare oggetto di piacevole studio a chi prende con amore in considerazione tutte le varie forme, nelle quali il pensiero umano si è svolto e estrinsecato.

X.

Potrebbe ora da taluno giudicarsi che il metodo migliore per dimostrare luminosamente la verità delle cose fin qui esposte fosse quello di presentare al pubblico una traduzione del Talmud. Ma una traduzione completa di questo libro, o anche per intiero di qualche trattato di esso è cosa non eseguibile. La Mishnah per sè sola spogliata di tutte le aggiunte *ghemariche* è benissimo traducibile; e fra le molte traduzioni che ne sono state fatte merita speciale menzione quella bellissima in Latino del Surenhusius, tale da poter fare acquistare giustissima idea di quel libro a chi non conosca l'Ebraico. E pregievolissima non solo è la traduzione ma anche le copiosissime note latine. Ma la Mishnah è ben lungi dal presentare un concetto di ciò che il Talmud sia nella sua completezza. Il Talmud non è per intiero traducibile: se ne potranno fare delle analisi, delle parafrasi ancora, ma non mai una traduzione, che riescirebbe inintelligibile, oscura assai più che lo stesso originale, e solo leggibile a coloro che già di esso fossero ben cogniti. Dalle cose antecedentemente discorse sul modo come il Talmud è

composto, e sul metodo ad esso proprio nello svolgere e trattare le quistioni, è facile comprendere la verità di questa asserzione. E se tentativi di traduzione di alcuni trattati del Talmud sono stati fatti in Latino e in Tedesco, è da considerarsi da prima che l' una e l' altra di queste due lingue si prestano molto meglio che l'italiana a tradurre qualunque genere di scritto; in secondo luogo poi non esito ad affermare che nè le une nè le altre di quelle traduzioni possono riescire intelligibili a chi è profano allo studio del Talmud sul testo originale, e alcuna ha fatto del tutto cattivissima prova.

Si potrebbe ricorrere a una parafrasi, e inserire nel testo tutte quelle dichiarazioni e spiegazioni che i comentatori ebrei, e specialmente il Rashì hanno aggiunto al Talmud. Ma questo sarebbe lavoro immenso, dovendo per mezzo di una larga parafrasi molto ampliarlo. Credo inoltre che in primo luogo non molto si profitterebbe per la chiarezza; riescirebbe poi sempre un libro di pesantissima lettura anche pei dotti di professione; e in ultimo, dovendosi di necessità in una parafrasi sensibilmente modificare la forma secondo le idee individuali del parafraste, non si verrebbe mai a presentare ai lettori un concetto genuino di ciò che veramente il Talmud sia, ma sempre più o meno alterato.

Per altro se il Talmud nella sua totalità non è traducibile; o, per meglio dire, se di nessuna parte di esso si può fare una traduzione continuata che riesca leggibile, si può, e da altri già è stato fatto, estrarne come una antologia di quegli squarci, che tradotti possono essere letti e intesi senza ricorrere a parafrasi, o a

troppo ampi comenti che affogherebbero il testo. Ed è appunto una raccolta di scelti squarci tolti dal Talmud babilonese di cui ho impreso la traduzione, per dare addivedere almeno in parte ciò che il Talmud veramente sia. Mi sono poi a intenzione limitato a questo solo libro, lasciando per ora il Talmud gerosolomitano, e i *Midrashim;* perchè credo si possa meglio acquistare un concetto di ciò che siano queste compilazioni, presentandole successivamente ognuna da per sè, che non simultaneamente miste fra loro. Come saggio poi di questa mia traduzione, offro per ora soltanto le leggende estratte dal 1.° trattato.

Ma perchè una antologia possa presentare una idea meno inadequata di un libro o di una letteratura, è necessario da prima bene stabilire un giusto criterio, secondo il quale questa antologia debba essere scelta e disposta.

I detrattori del Talmud, da qualunque spirito fossero animati, hanno tolto da esso qua e là squarci isolati ove si contengono le cose più assurde, e talvolta anche bastantemente immorali. E queste stesse ripetute poi di età in età dai dotti e dalla gente del bel mondo, da fanatici teologizzanti e da briosi volteriani hanno mantenuta quella falsa idea, che quasi fino ai giorni nostri intorno al Talmud ha dominato pressochè sola. Al contrario nel nostro secolo, in cui lo spirito della buona critica ha reso giustizia alle opere della antichità, sono sorti alcuni, come già abbiamo avvertito, e particolarmente fra gli Ebrei, i quali hanno rivendicato anche per il Talmud un grado di più alta considerazione. Ma

taluni hanno forse trasceso dal lato opposto, e hanno voluto fare apparire come tutt'oro quello in cui va commista più che grandissima parte di scoria. Quindi, secondo questo concetto, furono scelti e tradotti soltanto quegli squarci, che possono far comparire il Talmud sotto una luce più favorevole.

Una raccolta di squarci da un libro o anche da una intiera letteratura può esser fatta a due diversi fini. O per mostrare ciò che vi ha di bello in un libro o in una letteratura, o per dare di questa e di quello un concetto a chi non voglia o non possa affaticarsi a prenderne per intiero cognizione. Nel primo caso nessun dubbio di scegliere soltanto ciò che la critica e il buon gusto presentano come migliore; ma nel secondo caso si deve prendere di tutto, il brutto come il bello, il sublime come il volgare. In Dante, a cagione di esempio, prenderemo Francesca, Farinata, il Conte Ugolino, Sordello, Piccarda, Giustiniano, Cacciaguida, S. Pietro, ma anche gl'insozzati lusinghieri, il malcreato Barbariccia, la schifosa imagine di Maometto, il rissoso mastro Adamo, e alcune delle irte quistioni teologiche. In Skakspeare il monologo di Amleto, ma anche le scene più ributtanti del Mercante di Venezia. Non altrimenti deve farsi in una raccolta talmudica.

Se vi sono nel Talmud discussioni intorno a leggi civili e criminali che rivelano sapienza legale, t'imbatti anche di sovente in dispute così sottili e minuziose intorno ai riti più insignificanti, che solo possono perdonarsi all'età e alle condizioni speciali in cui allora trovavasi l'Ebraismo. Se si trovano auree sentenze di

morale, di cui potrebbero farsi belli i più grandi filosofi, e che ritrovi con piccola differenza, e talvolta anche identiche, nell'Evangelo; non si devono dissimulare quelle immoralità, che si possono spiegare e scusare, solo pensando in qual modo gli Ebrei erano tenuti e trattati dagli altri popoli, e allo spirito di religiosa intolleranza che dominava allora nel mondo. Se alcune scientifiche verità che mostrano uomini non privi di coltura, molti più errori dall'altro lato e dei più grossolani, ma comuni per la più parte all'età in cui i talmudisti viveano, altri, e non bisogna nè anche questo dissimulare, propri di loro. Se concetti della più alta metafisica religiosa, molto più di sovente pensieri del più grossolano antropomorfismo, pieno paganesimo, assoluta mitologia. In una raccolta talmudica, che voglia presentare un adeguato concetto del Talmud, non deve trascurarsi nessuno di questi aspetti, sotto i quali esso si presenta, nè il bello, nè il brutto, nè il morale, nè l'immorale, nè il dotto, nè l'ignorante, nè lo spirituale, nè il pagano.

Il Talmud per altro, come già abbiamo spiegato, consta di due parti, che quantunque nella sua compilazione miste del continuo fra loro, pure debbono essere distinte, e ciò sono l'*Aggadà* e l'*Halachah*. Nessun dubbio che una raccolta dal Talmud fatta allo scopo di dare di esso un pieno concetto dovrebbe abbracciare tutte e due le parti. Ma quantunque io sia stato da prima alquanto perplesso, se tenere questa via, mi sono determinato a scegliere per ora soltanto dalla parte *aggadica*, per le ragioni che vengo accennando.

In prima la parte *halachica* è, secondo me, quasi tutta intraducibile, e bisogna per essa quasi sempre ricorrere necessariamente alla parafrasi; mentre l'*Aggadà* sopporta in grandissima parte una traduzione, e il mischiare a questa la parafrasi presenterebbe sempre più un falso concetto del libro.

In secondo luogo poi, quantunque il metodo di argomentare e di dimostrare sia sempre lo stesso, pure non è nell'*Aggadà* così irto e arruffato come nell'*Halachah*, giacchè in quella, più che dimostrare per via di argomenti, si tratta di esporre, e anche talvolta semplicemente narrare. E questo fa sì che mentre l'*Halachah* è difficilissima a intendersi, se non si fa precedere alla lettura di ogni discussione una quantità di nozioni preliminari e di principj che il Talmud non si cura mai di spiegarti; l'*Aggadà* è per lo più abbastanza intelligibile, e solo in qualche punto fa d'uopo qualche breve schiarimento. L'*Aggadà* poi rappresenta meglio le idee religiose e morali, i costumi, e il modo di vivere di quegli uomini e di quelle età, e perciò riesce per noi, se non più importante, almeno assai più curiosa che non la parte *halachica*. La quale comprende, o leggi andate ora in disuso e importanti solo per una storia comparata della giurisprudenza, o discussioni troppo minuziose e tediose sopra riti che nemmeno gli Ebrei stessi per la maggior parte più osservano. Per ultimo finalmente l'*Aggadà* svariata come è di racconti, aneddoti, sentenze, interpretazioni strane ma immaginose della bibbia può, ora per qualche arguzia, ora per la stessa stranezza, e talvolta ancora per la sua puerilità, riescire

dilettevole a qualunque lettore; mentre l'*Halachah* non credo possa alla lunga reggere alla lettura, se non dei dotti che se ne vogliano specialmente occupare. Nè è vero da altro lato che l'*Aggadà* per sè sola presenti del Talmud un concetto troppo incompleto: perchè le idee e lo spirito generale che vivificano quel libro sono eguali nell'*Halachah* e nell'*Aggadà;* il modo di ragionare è sempre lo stesso, quantunque nell'*Aggadà* meno astruso; e non rare nemmeno le allusioni alle leggi e ai riti, dimodochè anche di questi nell'*Aggadà* si vede un non tanto pallido reflesso.

Queste ragioni mi hanno determinato a limitarmi alla sola parte *aggadica,* e lasciare per ora l'*Halachah,* non rinunziando però a dare forse quando che sia una parafrasi o una particolareggiata analisi anche di alcune parti di essa.

XI.

Per altro anche nell'*Aggadà* fa d'uopo scegliere, se altro non fosse, perchè troppo abbondante la materia, e spesso di qualità troppo sazievole. Scegliere il bello e lasciare il brutto e il mediocre è metodo già dimostrato non da seguirsi per il fine propostomi; ma anzi da tutti e tre ho voluto fare la scelta. Quello che ho dovuto lasciare indietro è in primo luogo tutto quanto mi è sembrato intraducibile, e non possibile a intendersi, se non per via di parafrasi, o di ampie dichiarazioni apposte come comento; tutto ciò poi che troppo strettamente si connetteva colle discussioni *halachiche,*

e che senza la cognizione di queste riesciva o poco chiaro, o frivolo, e per ultimo anche ciò che potrebbe troppo offendere la decenza del costume. Si sa come gli antichi la intendessero in questo argomento in modo da noi molto diverso; e non avessero alcun riguardo a chiamare tutte le cose col loro nome; donde disse Boileau « Le latin dans les mots brave l'honnêteté » sentenza che si può benissimo applicare anche alla lingua talmudica. Ho creduto dover evitare quasi tutte le leggende di questo genere: se ne ho ammessa alcuna delle meno urtanti, l'ho fatto per non essere infedele nemmeno per questa parte; e se in quelle che ho scelto a tradurre mi sono occorse alcune frasi per noi troppo invereconde, o l'ho velate con parole più modeste, o le ho del tutto omesse. Per ultimo non si deve dissimulare che in qualunque antologia può qualche cosa l'impressione del momento e tutta individuale del raccoglitore; perchè non potendo tutto ammettere, nel leggere di seguito un libro, non sempre si procede nello scegliere con riflessivo criterio, ma si segue l'impressione del sentimento, la quale il più delle volte non suole sbagliare.

Una raccolta *aggadica* del Talmud è certo molto facilitata da quella già esistente nella stessa lingua talmudica sotto il titolo di *'En Jacob*, fatta da *Jacob Ḣabib* nel principio del secolo decimosesto, la quale comprende quasi tutte le *Aggadoth* del Talmud babilonese, e non poche ancora del gerosolomitano; e di questa raccolta principalmente io mi son valso. Ad essa fu fatta una aggiunta da Leone da Modena sotto il titolo di *Beth Jehudah*, ma a dir vero le leggende di questa

aggiunta sono per lo più di poco momento. Prima di questa raccolta ne esisteva un' altra citata sotto il titolo di *Aggadoth hattalmud*, la quale per altro non mi è mai venuto fatto di vedere, a cui fa allusione lo stesso Habib nella prefazione al suo libro, e che cita il Rabbinovicz nel suo dotto lavoro sulle varie lezioni del Talmud (1). Altre antologie talmudiche e in ispecie *aggadiche* io non conosco; alcune ne esistono estratte dall'insieme dei libri rabbinici, e che poco a me potevano giovare, perchè è in esse seguita tale disposizione che al fine propostomi mi sembrò poco opportuna. Una quistione di non lieve importanza è questa sul modo di disporre le leggende, e che fino dal primo concepimento di questo mio libro mi ha tenuto alquanto perplesso.

Come già è stato anteriormente esposto, uno dei tratti più caratteristici del Talmud è quello della mancanza totale di ordinata disposizione delle materie, anzi la *Ghemarà* ha tolto tutto l' ordine che il compilatore della *Mishnah* aveva posto nell' opera sua. I vari generi nei quali l'*Aggadà* si può distinguere sono stati a suo luogo indicati (2). Ma in una raccolta che debba presentare una giusta idea di ciò che sia il Talmud, debbonsi le leggende distribuire per ordine logico di materie, o seguire l' arruffata confusione con cui si trovano nello stesso Talmud? Ho giudicato dopo maturo esame di appigliarmi al secondo partito; e anche quì per la stessa ragione di presentare, per quanto è possi-

(1) *Variae Lectiones in Mischnam et Talmud* V. 1. pag. 76.

(2) V. sopra pag. 36.

bile, il Talmud per ciò che è, e non per ciò che noi uomini moderni possiamo, o aggiungendo, o togliendo, o invertendo, farlo divenire. Nel Talmud non vi è ordine nella successione delle materie, perchè mettere quest'ordine in una traduzione che si studia di presentare un concetto di ciò che sia il Talmud non solo nella sua sostanza, ma anche nella sua forma?

So che mi si potrebbe obiettare che, tralasciando la parte *halachica,* non si può completamente vedere come gli argomenti si succedano. Ma è da considerarsi che le leggende *aggadiche* spessissimo si succedono per un certo tratto, senza essere interrotte da discussioni *halachiche;* e ad ogni modo si vede sempre come, non solo nello stesso trattato, ma anche nello stesso capitolo, la fervida associazione d'idee dei talmudisti abbia saputo mettere insieme le cose più diverse e disparate. Una raccolta invece disposta per ordine logico di materie non sarebbe più uno specchio ove si rifletterebbe l'imagine del Talmud, ma un libro impresso di tutt'altra impronta, e composto con tutt'altro metodo. Dimodochè io non mi sono per nulla occupato di divisione per materie, ma ho seguito quella stessa del Talmud in trattati e capitoli.

Venendo ora al metodo da me seguito nel tradurre, bisognava in prima scegliere fra le varie lezioni che presenta il Talmud nelle sue diverse edizioni, e nella raccolta sopra citata dell'*'En Jacob.* Io mi sono per lo più tenuto a quest'ultima lezione; ma se mi è parso talvolta che quella delle edizioni talmudiche fosse preferibile l'ho adottata; come pure mi sono valso del bellissimo lavoro del Rabbinovicz sulle varie lezioni del Talmud.

I metodi poi di tradurre sono due: o il traduttore s' impossessa dei pensieri dell' autore, e gli esprime con quei modi con cui l' autore stesso gli avrebbe espressi, se nella lingua del traduttore avesse scritto; oppure questi si studia di rendere non solo i pensieri del suo originale, ma anche la forma, lo stile, e anche, per quanto è possibile, le imagini, le locuzioni, e le parole. Un illustre traduttore vivente, che ha saputo rendere quasi originali le versioni da lui fatte in lingua italiana delle opere poetiche più celebri delle straniere letterature moderne, ha affermato recisamente che l' unico modo di tradurre è il primo fra i due da me accennati. Potrà forse ciò esser vero, quando si voglia fare un lavoro di bellezza artistica; quantunque anche in questo caso chi sapesse unire la venustà della forma nella lingua in cui traduce con una maggiore fedeltà all' originale sarebbe certo degno di più lode. Ma se chi traduce, nulla curandosi di comparire in veste di gala, vuol fare invece vedere il suo originale quale veramente è, e non tanto procacciare una lettura di dilettevole passatempo, quanto far conoscere quale fosse il modo di pensare, e anche di esprimere il pensiero o di un uomo o di una età, questi deve, evitato soltanto ciò che è barbaro, o nella lingua in cui traduce intelligibile, rendere non solo i pensieri, ma anche le forme e i modi del libro che ha preso a tradurre. Il diletto poi sarà sempre trovato grandissimo da chi ama davvero di conoscere in tutte le sue fasi la storia dell' umano pensiero, e sotto quante forme diverse è stato estrinsecato.

Si consideri ancora che, mutata la forma, rimane

alterato anche il pensiero, se non nel suo intimo fondo, certo in quelle mezze tinte, che costituiscono poi ogni principale differenza fra letteratura e letteratura. Imperocchè se si eccettuano le scoperte nelle scienze esatte e naturali, e le invenzioni delle arti e delle industrie, i pensieri che i popoli hanno espresso nelle proprie letterature non sono per la più parte gli uni dagli altri nell'intimo fondo gran fatto diversi. La differenza principale consiste nel modo come i pensieri si presentano alla mente, e quindi nel modo di esprimerli: se nel tradurre un libro di straniera letteratura sopprimi anche in parte questa differenza, tu hai tradito, piuttostochè tradotto.

Nè devono scandalizzare le forme e le frasi più strane delle antiche letterature; poichè se tu non le rendi come esse sono, non fai conoscere gli antichi quali essi erano; e saresti simile a quell' attore che a recitare la parte di Oreste o di Pirro escisse sulla scena in cravatta bianca e abito nero. Quelle stesse forme poi riescono piane e famigliari per chi si è addentrato nel modo col quale quegli uomini lontani da noi di tanti secoli si rappresentavano i concetti; e ha preso cognizione dell' ambiente intellettuale e morale in cui vivevano. Altrimenti non s'intendono, e quindi si calunniano gli autori da noi troppo lontani o di tempo o di luogo. Per ciò Cesarotti non intendeva, e quindi calunniava Omero, e Lamartine non ha inteso, e quindi ha calunniato Dante. Ma comunque sia questa forma, o bella o brutta, o artistica o no, o semplice o strana, il traduttore ha l'obbligo di farla conoscere nella sua traduzione, e massime quando si tratta di dare un concetto di ciò che è propriamente un libro, o una età, o una letteratura.

Se nel tradurre le leggende talmudiche, avessi trascurato questa parte, tanto varrebbe darne a dirittura un sunto riordinato e disposto alla moderna, e colle idee proprie a me, non Dottore ebreo dei primi secoli del cristianesimo, vivente in Babilonia, o in Palestina, e fra un popolo fatto segno a persecuzioni e dileggi, ma Europeo del secolo decimonono. Il mio libro presenterebbe in tal caso un fedele specchio di ciò che è il Talmud? no certamente; nè meglio lo farebbe una di quelle traduzioni che altri dicono libere, altri, per chiamare la cosa con nome più lusinghiero, dice artistiche, o eleganti. Arte nè eleganza nel Talmud non v'è, e solo quella bellezza che si presenta di tratto in tratto da sè stessa, e che risulta dalla sola semplicità, dalla mancanza di ogni pretensione, e da quel fare alla buona e senza alcuno studio: perchè nella mia traduzione avrei dovuto cercare altra cosa?

Quello poi che mi sono curato di rendere quasi sempre, per quanto alcune volte fatto in modo stranissimo, è quel distintivo precipuo del metodo talmudico e dei *Midrashim*, di voler provare qualunque asserzione colla autorità dei luoghi biblici: nè l'ho trascurato, se non laddove la cosa sarebbe riescita impossibile a intendersi senza lunghe dichiarazioni.

Ho solo parafrasato qualche rara volta, quando era necessario per la chiarezza; e nelle stesse leggende da me prese a tradurre, ho omesso, come ho già avvertito, ciò che era assolutamente inintelligibile, o poco decente per il costume. In tutto il resto ho procurato di tradurre con fedeltà scrupolosissima, badando solo a non essere

nè barbaro nè oscuro. Talvolta ho creduto necessario apporre qualche nota per dichiarare il contenuto nel testo, o per rendere al lettore meno strano qualche concetto che avrebbe forse potuto troppo urtarlo. Dove bastava un brevissimo cenno, ho racchiuso la spiegazione fra parentesi nel corpo stesso della traduzione.

Nel tradurre i nomi dei Dottori talmudici ho seguito un metodo misto; quelli tolti dalla bibbia ho riportati come si trovano nella traduzione del Diodati, quando si è mantenuto meno lontano dalla pronunzia ebraica; in pochi casi, ove più se ne allontana, ho preferito trascrivere, come ho fatto per tutti gli altri nomi che non si trovano nella bibbia.

Ogni qualvolta nel Talmud è riportata una *Baraità* o una *Tosaftà*, ho avuta cura di uniformarmi a quanto dice l'autore delle *Halichoth 'Olam*, che le parole *Tanià* o *Tanu Rabbanan* indicano più propriamente la *Baraità*, e quelle *Tana* o *Tane 'alà* la *Tosaftà*.

E qui prima di dar fine, credo mio dovere far parola della raccolta di *parabole, leggende, e pensieri dai libri talmudici* fatta dal Professor Levi di Vercelli. L'autore ha seguito un metodo del tutto diverso dal mio. In prima egli non ha come me raccolto soltanto dal Talmud babilonese, ma anche da quello gerosolomitano, e dai *Midrashim*, non che da altri libri rabbinici. Ha disposto poi il suo libro per ordine di materie; e pare abbia voluto seguire il metodo di tradurre piuttosto libero che rigoroso, e preteso di dare al suo libro una forma letteraria, trascurando specialmente molto spesso le prove che si sogliono a diritto o a traverso dedurre dai

passi biblici. Lo scopo suo era di presentare come il fiore della letteratura rabbinica dei primi cinque secoli del cristianesimo, e sotto questo aspetto il metodo da lui seguito può forse ad alcuno sembrare conveniente. Mentre per me che voglio far conoscere non meno i pregi che i difetti di questa letteratura, anzi per ora del solo Talmud babilonese, che è come il centro intorno al quale si aggirano tutti gli altri libri ebraici di alcuni secoli, credo che il metodo da me seguito sia il solo ragionevole. Se mi sia o no apposto al vero giudicherà il benigno lettore.

LEGGENDE TALMUDICHE



TRATTATO DELLE BENEDIZIONI (BERACHOTH)

CAPITOLO PRIMO

I.

Leggesi nella Baraità. Rabbì Eliezer diceva: la notte si divide in tre veglie (1); e ad ogni veglia il

(1) Presso gli antichi era uso comune dividere la notte in alcune veglie dal cambiarsi che facevasi delle scolte nei campi militari. Un cenno ne abbiamo nel V. T. (*Giud.* VII. 19): e da ciò pare derivi la frase אשמרת הבקר per dire il primo albeggiare, quasi colla parola אשמרת si volesse indicare la terza veglia, il finire della quale coincide col fare del giorno. Poco più innanzi nello stesso Talmud (*f.* 3. *retro*) si riporta una Baraità, nella quale, secondo Rabbì si divide la notte in quattro veglie, e secondo Rabbì Natan in tre. L'opinione di Rabbì si accorda colla divisione che della notte facevano i Romani, come ci dice Vegezio: « *Et quia impossibile videbatur in speculis per totam noctem vigilantes singulos permanere, ideo in quatuor partes ad clepsydram sunt divisae vigiliae, ut non amplius quam tribus horis nocturnis necesse sit vigilare. (De Re Milit.* L. 3. Cap. 8.). Vedesi poi da Censorino che tale divisione era passata dalla milizia nella vita civile: *Noctem quadripartito dividebant, idque testatur similitudo militaris, ubi dicitur, vigilia prima, item secunda, tertia et quarta. (De Die Natali* c. 23).

Santo e Benedetto si pone a ruggire come un leone, secondo è detto nella Scrittura (*Gerem.* xxv. 30): « dall'alto Egli rugge, e dal suo santo seggio fa prorompere la sua voce, rugge per il suo tempio ». Per segnale di ciò, alla prima veglia l'asino raglia; alla seconda i cani abbaiano; alla terza il lattante poppa dalle mammelle di sua madre, e la moglie ciarla col marito.

Che cosa volle dire Rabbì Eliezer? se volle contrassegnare il cominciare delle veglie, a che dare un segno al principio della prima? ne è segno l'annottare; se il fine delle veglie, a che dare un segno al finire dell'ultima? ne è segno il fare del giorno. Egli però volle contrassegnare il finire della prima veglia, il cominciare dell'ultima, e la metà della seconda. O potresti anche dire che di tutte volle contrassegnare la fine, e se tu dicessi che il finire dell'ultima non ne ha bisogno; pure ne risulta un segnale per la lettura del *Scemá* (¹) per chi abiti in una stanza oscura, e non conosca quando ne

(¹) La lettura del *Scema'* forma la parte più importante delle orazioni mattutine e vespertine degli Ebrei. Essa consiste nella recitazione dei seguenti passi del Pentateuco: *Deut.* VI. 4-9, XI. 13-21. *Num.* XV. 37-41.: a questi precedono e seguono altre brevi orazioni scritte probabilmente dai primi Dottori *Tannaim.* Tale lettura deve farsi, secondo il rito, la mattina non prima dello spuntare dell'alba, e non più tardi della terza ora di giorno. (V. *Orah Ḥajim* §. 58). Però il segnale indicato da Rabbì Eliezer al finire dell'ultima veglia della notte, che coincide coll'albeggiare, serve di avvertimento a chi abitasse in una camera oscura tanto da non vedere il fare del giorno.

è il tempo; se sente la moglie che ciarla col marito, e il lattante poppare dalle mammelle della madre, si alza e lo legge.

Rab Isaac figliuolo di Samuel diceva di aver sentito da Rab: La notte si divide in tre veglie, e ad ogni veglia il Santo e Benedetto si pone a ruggire come un leone, e dice: Guai! (1) che ho distrutto la mia casa e incendiato il mio tempio, e fatti emigrare i miei figli fra le nazioni del mondo.

II.

Leggesi nella Baraità: Rabbi Josè narrava: Accadde una volta che io era in viaggio, ed entrai fra certe macerie nelle rovine di Gerusalemme per fare orazione, quando apparve Elia di benedetta memoria, e mi attese alla porta, e mi aspettò fino che ebbi finito la mia orazione. Dopo che ebbi finito la mia orazione, mi disse: La pace con te, o maestro: cui risposi: la pace con te, o mio maestro e signore. Ed ei mi disse: figliuolo mio, perchè sei entrato in queste rovine? cui

(1) Le più antiche edizioni del Talmud si uniformano in questo luogo alla lezione dell'*En Jacob* da me seguìta: il codice di Monaco (V. Rabbinovicz. *Variae Lectiones in Mischnam et in Talmud Babylonicum* pag. 4.), dopo la parola אוי *(guai)* aggiunge לי *(a me)* che darebbe un senso alquanto più antropomorfistico, ma più poetico e più bello; quantunque a dir il vero, può, anzi direi debbe, sottindendersi anche nelle edizioni che lo omettono. Le più recenti edizioni, per meglio avvicinarsi a uno spiritualismo qui fuori di luogo, hanno invece la lezione: *Guai ai figli per i cui peccati ho distrutto* ec.

risposi: per fare orazione. Ed ei mi disse: perchè non hai fatto orazione sulla strada? cui risposi: temeva forse i viandanti m'interrompessero. Ed ei mi disse: dovevi fare una breve orazione. In quel momento imparai da lui tre cose: che non si entri tra le rovine, che si può fare orazione sulla strada, e chi fa orazione per istrada la faccia breve. — Ei mi disse anche: figliuolo mio, qual voce hai sentito tra queste rovine? ed io gli risposi: sentii una voce celeste che pigolava come una colomba, e diceva: Guai! che distrussi la mia casa, e incendiai il mio tempio, e feci emigrare i miei figli fra le nazioni del mondo. Ei mi disse anche: figliuolo mio, per la tua vita, e per la vita del tuo capo, non a quest'ora soltanto dice in tal modo, ma ogni giorno, e tre volte al giorno dice egualmente; e non solo ciò, ma ogni volta che il popolo d'Israele si raduna nelle sinagoghe e nei luoghi di studio (*religioso*), e rispondono: אמן יהא שמיה רבה מברך (*Amen, sia benedetto il suo gran nome*), il Santo e Benedetto scuote il capo, e dice: Beato il re cui nella sua casa in tal modo glorificano: e che si dirà del (¹) padre che ha fatto emigrare i suoi figli fra le genti? E guai ai figli che sono stati cacciati dalla mensa del padre loro.

III.

Si trova nella scrittura (*Salmi* CXIX. 62): « Mi alzo a mezza notte per lodarti » (*parole attribuite a David*).

(¹) Anche in questo luogo il codice di Monaco ha la lezione forse preferibile « *Guai al padre* ec. » e così ancora le prime edizioni. (V. Rabbinovicz. op. cit. pag. 5.

E che? David vi si poneva a mezza notte? vi stava fin dal far della sera, secondo abbiamo nella Scrittura: (*ubi supra* 147) « mi antecipava la sera e pregava » . . . . A ciò rispondeva Rabbi Oscia'jà: David diceva (*di sè stesso*) non mi passò mai la mezza notte nel sonno. Rabbì Zirà invece diceva: fino a mezzanotte sonnecchiava come il cavallo (¹), da indi in poi si faceva forte come un leone. Rab Ashì diceva: sino a mezzanotte si occupava dello studio della legge, da indi in poi di lodi e inni a Dio.

E David sapeva forse quando è la mezzanotte? non lo sapeva nemmeno il nostro Maestro Moisè, come abbiamo nella Scrittura (*Esodo* XI. 4.) « Iddio disse: circa la mezzanotte io esco fra gli Egiziani ». Perchè circa la mezza notte? diremo che così abbia parlato il Santo e Benedetto? e vi è forse dubbio dinanzi al Cielo? Dio gli aveva detto: domani a mezzanotte, a questa stessa ora, e Moisè disse: circa alla mezzanotte; come adunque David lo sapeva? David aveva un segnale, come diceva Rab Ḣannà figlio di Biznà di avere udito da Rabbì Simeone il Pio: un' arpa era appesa al di sopra del letto di David; e quando era la mezzanotte il vento settentrionale vi batteva, e suonava da per sè. David allora si poneva a studiare la legge fino a che spuntava l'alba; quando poi spuntava l'alba, entravano presso di lui i dottori d'Israele, e gli dicevano: o re nostro signore, il tuo popolo Israele ha bisogno di che vivere.

(¹) Che il Cavallo dorma molto meno dell'uomo è fatto notato dai naturalisti. (V. BUFFON. *Storia naturale*, all'articolo *Cavallo*, in fine).

Ed ei loro rispondeva: procurino di trovarne l'uno dall'altro. Ed essi dicevano: nè una manatella sazia un leone, nè un pozzo si riempie della sua stessa terra. Allora rispondeva: andate a far bottino in guerra; e subito si consigliavano con Achitofel, e consultavano il Sinedrio, e interrogavano gli Urim e Tummim (1). Rab Josef diceva: ciò si prova dal seguente passo della Scrittura (1 *Cron.* XXVII. 34): « Dopo Achitofel tenevano il secondo luogo Jojada figlio di Benajahu ed Ebjatar, e Joab era capitano dell'esercito del re ».

(1) Per Urim e Tummim s'intendeva un qualche cosa che andava unito al pettorale del sommo Sacerdote, (V. *Esodo* XXVIII. 30; *Levit* VIII. 8) e che agli Ebrei era ciò che gli oracoli agli altri popoli antichi. (V. *Numeri* XXVII. 21; 1 *Sam.* XXVIII. 6; *Esdra* II. 63; *Nehem.* VII. 65). In che cosa gli Urim e Tummim consistessero, e in qual modo rendessero i responsi è molto controverso fra gli antichi e moderni interpreti e archeologi. (V. segnatamente: GESENIUS. *Thesaurus in voce,* WINER. *Biblisches Realwörterbuch,* DE WETTE. *Lehrbuch der Hebräisch jüdischen Archäologie* §. *199,* SPENCER. *De Urim et Tummim,* EWALD. *Alterth. 338 sq. Gesch. d. V. Isr. 4. 194.* SCHOLZ. *Die heiligen Altherlhümer* §. 18. *C.*) Qui staremo contenti di riportare ciò che ne vien detto nello stesso Talmud (*Iomà* f. 73). Le lettere incise sulle dodici pietre del pettorale a formare i nomi delle dodici tribù d'Israele prendevano altro aspetto per formare le parole che costituivano il responso; secondo Rabbi Johanan si facevano più rilevate, secondo Resh Laquish si riunivano. Poco differentemente il Zohar intende che le lettere si facessero più rilucenti; interpretazione seguita e amplificata dal Nahmanide nel suo comento al Pentateuco.

Achitofel è il consigliere, come è detto nella Scrittura (2 *Sam.* XVI. 23.) « i consigli che dava Achitofel in quei tempi erano come un oracolo divino tanto per David quanto per Absalom ». Jojada figlio di Benajahu sta a rappresentare il Sinedrio, come è detto nella Scrittura (2 *Sam.* XX. 23). « Benajahu figlio di Jojada sul Chereti e Peletì ». Ebjatar è quanto dire gli Urim e Tummim. E perchè il Sinedrio veniva detto Chereti e Peletì? [1] Cheretì perchè erano precisi nelle loro parole (*da* כרת *praecidere*), Peletì, perchè erano mirabili nelle loro azioni [2] (*da* פלא *meraviglia*). E perchè si chiamavano Urim? perchè erano chiari nelle loro parole (*da* אור *luce*), Tummim, perchè erano completi nelle loro espressioni, (*da* תם *finire, completare*)........

Diceva Rab Isaac figlio di Rab Adà: da qual passo della Scrittura ciò si prova? (*cioè che l'arpa suonasse*)

[1] La vera interpretazione delle parole *Chereti* e *Peleti* non è certo quella assegnata in questo luogo dal Talmud. Era un officio militare e non civile, e in ciò tutti gl'interpreti concordano: secondo Giuseppe Flavio (*Ant.* VII. 5.), e pare il più probabile, erano le guardie della persona del re (σωματοφύλακες). Alcuni credono che fossero prese a soldo dagli stranieri, dai Filistei cioè e dai Cretesi: il Bunsen vuole invece che fossero gli abitanti della Caria (*Bibelwerk.* v. 2.° *Samuel* XX, 23. in nota).

[2] Le edizioni del Talmud hanno *parole* invece di *azioni*, io ho seguito la lezione dell'*'En Jacob* che mi pare da preferirsi, perchè evita una ripetizione. Alcune edizioni mancano ancora del passo che succede immediatamente, e che dà spiegazione dei nomi *Urim* e *Tummim;* si trova per altro come nell'*'En Jacob* anche nel codice di Monaco e nell'*'Aruch* (V. RABBINOVICZ. op. cit. pag. 8.).

dal seguente: (*Salmi* LVII. 9) « Destati, o mia gloria. destati, o liuto, o arpa, mi desterò nel mattino ». — Rabbi Zirà diceva: Il nostro maestro Moisè, sul quale posi la pace, sapeva quando era mezzanotte, e lo sapeva anche David. E se David lo sapeva, allora a che l'arpa? per destarsi dal sonno. E se Moisè lo sapeva, perchè dire allora: circa la mezzanotte? Ei pensò: forse gli astrologi di Faraone sbaglieranno, e diranno Moisè è bugiardo. E ciò è quello che diceva un Dottore: Ammaestra la tua lingua a dire non so, perchè forse saresti sbugiardato e colto in fallo.

IV.

(*Salmi* LXXXVI, 2). « Riguarda la mia anima, perchè sono pio » I due dottori Levi e Rabbi Isaac: l'uno intendeva che David dicesse dinanzi al Santo e Benedetto: Padrone del mondo, non sono io forse pio, chè tutti i re dell'oriente e dell'occidente dormono fino a tre ore di giorno, e io mi levo alla mezzanotte per lodarti? E l'altro intendeva che David dicesse dinanzi al Santo e Benedetto, Padrone del mondo, non sono io forse pio, che tutti i re dell'Oriente e dell'Occidente stanno circondati dalle loro schiere, ed io mi occupo dei riti di purità?..... E non solo ciò, ma in tutto quello che faccio mi consiglio con Mefiboscet mio maestro, e gli dico: Mefiboscet mio maestro, ho bene giudicato? ho bene condannato? ho bene assoluto? ho bene dichiarato puro? ho bene dichiarato immondo? e non me ne vergogno. — Diceva Rabbi Giosuè figlio di Rab Idi: ciò si prova dal

seguente passo della Scrittura: (*Salmi* CXIX. 46). « Parlerò delle tue leggi dinanzi ai re, e non me ne vergognerò ».

Leggesi nella Tosaftà: Il nome di costui non era Mefiboscet, ma Ishboscet, e perchè fu detto Mefiboscet? ([1]) perchè faceva arrossire il viso di David nella *Halachah* ([2]) e perciò David ebbe il merito che da lui nascesse Chilab, ... il quale faceva arrossire il viso di Mefiboscet nella *Halachah*. Intorno a lui poi disse Salomone. (*Prov.* XXIII. 15). « figlio mio, se è savia la tua mente, se ne rallegra il cuore anche a me ». E altrove: (*ibidem* XXVII. 11) « Il mio figlio è savio, il mio cuore se ne rallegra, e risponderò alcuna cosa a colui che m' ingiuria ».

E David come chiamava sè stesso pio? eppure si trova in altro luogo della Scrittura: (*Salmi* XXVII. 13) « spero di vedere forse il bene del Signore nella terra dei viventi »; e leggesi nella Tosaftà per nome di Rabbi Josè: perchè è segnata di punti la parola לולא (*forse*)? David diceva dinanzi al Santo e Benedetto: Padrone del mondo, io confido in te che tu retribuisca buona ricompensa ai giusti nel tempo avvenire; ma non so se io avrò parte fra essi o no: dubitava che forse il peccato glie lo impedisse. E ciò consuona con quello che diceva Rabbi

([1]) Il nome *Mefiboscet* viene interpretato da Rashì in questo modo: מפיו *(mippio), dalla sua bocca, dalle sue parole,* ne veniva בושת *(boscet), vergogna,* a David. L'alterazione da *Mefì* o *Mifì* in *mippio* era ammissibile nel sistema d'interpretazione talmudica.

([2]) V. Prefazione pag. 29.

Jacob figlio di Idi, il quale facendo notare la contraddizione fra il verso (*Gen*. XXVIII. 15) « Io sarò con te e ti sarò di guardia dovunque andrai » e l'altro: (*Gen*. XXXII. 8) « Jacob temette molto », rispondeva: temeva degl' impacci del peccato (1).

V.

Diceva Rabbì Eliezer figlio di Abinà: è più ciò che è stato detto per Michaele di ciò che è stato detto per Gabriele; perchè di Michaele troviamo nella Scrittura (*Isaia* VI. 6) « volò a me uno dei Serafini », e di Gabriele troviamo nella Scrittura (*Daniele* IX. 21) « l'uomo Gabriele che io aveva visto in prima nella visione volava a volo » (2). E donde s' intende che quell' *uno* dei Serafini è Michaele? A ciò rispondeva Rabbì Johanan: dalla stessa parola *uno:* come qui troviamo scritto « volò a me *uno* dei Serafini », così troviamo altrove (*Daniele* X. 13) « Ecco, Michaele *uno* dei supremi principi venne ad aiutarmi » — Leggesi nella Tosaftà: Michaele va con un

(1) La contraddizione dei due versi consiste in ciò, che Jacob avesse timore, dopo che Dio lo aveva rassicurato di prestargli sempre e ovunque assistenza.

(2) Dalle parole del testo biblico מועף ביעף, che ho tradotto *volava a volo*, ma che invece significano volava prestamente, il Talmud, con uno dei soliti modi di argomentazione, ne deduce che Gabriele non poteva andare con un sol volo, ma ne aveva bisogno di due; mentre a Michaele, per il quale questa ripetizione della parola *volo* non è usata, ne bastava uno solo; e da ciò si conosce che è di grado superiore.

volo, Gabriele con due, Elia con quattro, l'angelo della morte con otto, e in tempo di fiera mortalità con uno solo.

VI.

Resh Laquish diceva: Se alcuno si occupa nello studio della legge divina, i gastighi di Dio stanno lontani da lui. . . . . . Diceva Rabbi Iohanan: questo lo sanno anche i ragazzi che vanno a scuola; come è detto nella Scrittura (*Esodo* xv. 26) « Se ascolterai la voce dell'Eterno tuo Dio, e farai ciò che è retto in sua presenza, e porgerai orecchio ai suoi precetti, e osserverai i suoi statuti, tutte le infermità che ho poste sull'Egitto, non porrò sopra di te, perchè io sono il Signore tuo risanatore ». Ma deve piuttosto dirsi: chiunque possa occuparsi dello studio della legge divina e non se ne occupa, Dio porta sopra di lui tristi gastighi che lo travagliano, come è detto nella Scrittura (*Salmi* xxxix. 3) « Mi sono ammutolito in silenzio, ho taciuto il bene, e il mio dolore si è inasprito » [1]. E per bene (טוב) s'intende la legge divina, come è detto nella Scrittura (*Prov.* iv. 2) « ho dato a voi una dottrina buona, (לקח טוב) non abbandonate la mia legge ».

Diceva Rabbi Zirà, o come altri vogliono, Rabbi Ḥaninà figlio di Pappà: Vedi quanto la condotta del Santo e Benedetto è diversa da quella di chi è composto di carne e sangue. L'uomo vende un oggetto prezioso

[1] Intendi: in conseguenza di *aver taciuto il bene,* cioè, di essermi astenuto da studiare la legge divina, che viene chiamata *bene,* si è inasprito il mio dolore.

al suo compagno: il venditore è tristo, il compratore è lieto: non così il Santo e Benedetto: egli ha dato la legge a Israele e ne è lieto, come è detto nella Scrittura « ho dato a voi una buona dottrina, non abbandonate la mia legge ».

VII.

Rabà diceva di avere udito da Rab Hunà: Se l'uomo vede che i divini gastighi cadono sopra di lui, esamini la sua condotta; come è detto nella Scrittura (*Lament.* III. 40) « esaminiamo le nostre vie, e ricerchiamole ». Se, esaminando la sua condotta vi trova difetto, faccia penitenza, come vuole lo stesso passo della Scrittura, soggiungendo: « convertiamoci al Signore ». Se dopo tale esame non vi trova difetto, attribuisca la cosa a non istudiare la legge, come è detto nella Scrittura (*Salmi* XCIV. 12) « beato l'uomo, cui tu, o Dio, gastighi, e cui insegni la tua legge »; e se anche attribuendolo a ciò, non ne ritrova la ragione, per certo che sono gastighi inflitti per amore, come è detto nella Scrittura (*Prov.* III. 12): « cui ama l'Eterno gastiga » (1).

Rabà diceva di avere udito da Rab Sehorah, il quale diceva di averlo udito da Rab Hunà: Chi è amato dal Santo e Benedetto è oppresso con gastighi, come è detto nella Scrittura (*Isaia* LIII. 10): « l'Eterno lo

(1) Questi gastighi d'amore, di cui è parola in questa e nelle leggende seguenti, s'intende, che sono inflitti da Dio nei buoni per metterli a prova, e se li sopportano con rassegnazione, beneficarli con larga ricompensa.

gradisce, lo opprime con infermità » (1). Potrebbesi ciò forse, ancorchè non accolti come provenienti da amore? ci viene indicato il contrario dalle seguenti parole (*ubi supra*), « se porrà l'anima sua come sacrificio espiatorio »; e come il sacrificio espiatorio è fatto con determinata intenzione, così anche i divini gastighi debbono essere accolti con quella data intenzione. E se vengono accolti come provenienti da amore, quale ne è la ricompensa? di avere prole e lunga vita, oltre chè rimane la cognizione di ciò che si studia, come è detto nella Scrittura (*ubi supra*) « Il tesoro del Signore (*cioè la legge*) prospererà nelle sue mani ».

Avevano intorno a ciò controversia Rabbi Jacob figlio di Idì e Rabbì Ḥamà figlinolo di Ḥaninà: l'uno diceva: tutti i divini gastighi, per cui si debba cessare dallo studio della legge non sono gastighi che provengono da amore, come abbiamo nella Scrittura (*Salmi* XCIV. 12). « Beato l'uomo, cui tu, o Dio gastighi, e cui insegni la tua legge » (2). E l'altro diceva: tutti i gastighi, pei quali si debba cessare dalle preghiere non sono gastighi che provengono da amore, come è detto nella Scrittura (*Salmi* LXVI. 20). « Benedetto Iddio che non mi tolse la preghiera nè la sua pietà ». Disse loro Rabbi Abbà figliuolo di Rabbi Ḥijà figliuolo di Abbà: diceva mio padre di avere udito da Rabbì Joḥanan: gli

(1) Nel tradurre questo verso d'Isaia mi è convenuto alterarne il senso genuino, e uniformarmi alla interpretazione talmudica per rendere intelligibile tutto l'insieme.

(2) Intendi: non ostante che Dio lo gastighi, non gli toglie i mezzi di studiare la legge.

uni e gli altri possono essere gastighi provenienti da amore, come è detto nella Scrittura, « Cui ama l'Eterno gastiga ». E che cosa significano allora le parole: *gl' insegni la tua legge,* (che seguono le altre: *beato l'uomo cui tu, o Dio gastighi?*).... Gl' insegni questa cosa mediante la tua legge con tale argomento *a fortiori*. Se per un dente o un occhio che è un solo membro dell' uomo, il servo riacquista la libertà (V. *Esodo* XXI. 25, 26), i divini gastighi che consumano il corpo dell' uomo non lo devono fare a maggior ragione? E questo stesso diceva Resh Laquish deducendolo dalla parola *patto,* (V. *Levit.* II. 13) con cui è stato chiamato il sale, e che è stata ancora usata pei divini gastighi (V. *Deut.* XXVIII. 69): il sale purifica la carne, così ancora la parola *patto* usata pei divini gastighi significa che questi purificano dai peccati.

VIII.

Leggesi nella Baraità. Rabbì Simeone figlio di Johai diceva: il Santo e Benedetto diede tre doni a Israele, e non li diede se non per mezzo di qualche gastigo; e ciò sono la legge, la terra promessa, e il mondo avvenire. Donde ciò si prova per la legge? dal passo della Scrittura (*Salmi* XCIV. 12). « Beato l' uomo cui tu, o Dio, gastighi, e cui insegni la tua legge ». Donde ciò si prova per la terra promessa? dal passo della Scrittura (*Deut.* VIII. 5). « Conoscerai nel tuo cuore che come l' uomo gastiga il suo figlio, così Dio ti gastiga », e dopo si trova scritto (*ubi supra* 7) « l'Eterno

tuo Dio ti porterà in una terra buona ». Donde ciò si prova per il mondo avvenire? dal passo della Scrittura (*Prov.* VI. 23). « Il divino comando è lume, e luce la legge, e i gastighi di disciplina via di vita » (¹).

IX.

Leggevasi la seguente Baraità dinanzi a Rabbì Johanan. A chi si occupa nello studio della legge divina, nelle opere di carità, e a chi vede morire i suoi figli vengono perdonati tutti i peccati. Rabbì Johanan disse: Si conceda per lo studio della legge divina e per le opere di carità, giacchè si trova nella Scrittura (*Prov.* XVI. 6). « Per la pietà e la verità si perdona il peccato », e per pietà s'intendono le opere di carità, per verità la legge; ma per colui che vede morire i figli donde ciò si prova? Un vecchio gli rispose con una Tosaftà per nome di Rabbì Simeone figlio di Johai: ciò si deduce dalla parola *peccato*. Troviamo in un luogo della Scrittura « per la pietà e la verità si perdona il peccato », e in altro luogo (*Gerem.* XXXII. 18) « Punisce il peccato dei padri sul seno dei figli dopo di loro » (²).

Rabbì Johanan diceva: Le piaghe del corpo, e l'esser privo di prole non sono gastighi provenienti da amore divino. Eppure diceva un dottore: chiunque abbia le quattro piaghe (*di cui si parla nel Levitico* XIII) sono

(¹) Colla parola *vita* intende qui il Talmud quella dai teologi detta vera vita, la eterna, non la terrestre.

(²) Dunque anche la morte dei figli serve per espiazione dei peccati.

per lui un vero altare di espiazione. Si possono conciliare le due opinioni, dicendo, che gli sono altare di espiazione, ma non gastighi provenienti da amore; oppure, che altro sono nella terra promessa, altro altrove (¹); o ancora, che altro sono in palese, altro in occulto (²). E l'essere privo di prole come può non essere gastigo proveniente da amore? eppure Rabbì Johanan stesso diceva: questo è un osso del decimo figlio che mi è morto. Ma altro è il non averli affatto, altro l'avergli avuti, e vederli morire. (³).

X.

Rabbì Johanan era infermo: andò da lui Rabbì Haninà, e gli disse: ti sono grati i divini gastighi? gli

(¹) Nella terra promessa i malati delle quattro piaghe suddette venivano tenuti in contumacia come impuri; in altri paesi questa separazione non era osservata, perchè i riti di purità non sono d'obbligo che nella terra santa; però in questa le quattro piaghe non potevano essere considerate come gastighi d'amore.

(²) Intendi: nelle parti del corpo che restano coperte dagli abiti.

(³) L'obiezione che qui viene presentata dal fatto che a Rabbì Iohanan erano morti dieci figli è fondata sul presupposto che a quest'uomo santissimo non potessero essere inflitti meritati gastighi; ma solo quelli che i Dottori ebrei dicevano provenienti da amore divino: e a questa obiezione si risponde che il vedere morire i figli è un gastigo che Iddio infligge per amore, che è quanto dire per mettere a prova gli uomini pii e poi meglio rimeritarli, il non avere del tutto prole non è gastigo di tal genere.

risposе non essi, nè il premio che se ne riceve. Ed egli disse: porgimi la tua mano, e quei glie la porse, e lo fece risorgere. E perchè Rabbì Johanan non si rese da sè stesso la salute? dacchè Rabbì Hijà figlio di Abbà era stato infermo, e recatosi presso di lui Rabbì Johanan, gli disse: ti sono grati i divini gastighi? ed ei gli rispose: non essi nè il premio che se ne riceve; ed ei gli disse: porgimi la tua mano, e quei glie la porse, e lo fece risorgere. Così pure avrebbe potuto risorgere da sè stesso: per altro suol dirsi: il prigioniero non libera sè stesso dal carcere.

Rabbì Eleazar era infermo: andò da lui Rabbì Johanan, e vide che stava in una stanza oscurissima: scuoprì il suo braccio e fece luce: vide che Rabbì Eleazar piangeva: gli disse perchè tu piangi? se per lo studio della legge che non è stato in te grandissimo, sappiamo che tanto è chi vi si è molto applicato, quanto chi vi si è applicato poco, purchè il suo cuore sia rivolto a Dio; se per la tua povertà, non ogni uomo può aver merito a due mense; se pei figliuoli, ecco un osso del decimo figlio che mi è morto. Ed ei gli rispose: per cotesta tua bellezza io piango che si logorerà nella polvere. Ed ei gli disse: per ciò invero a ragione tu piangi, e piansero ambedue. Dipoi gli disse: ti sono grati i divini gastighi? ed ei gli rispose: non essi nè il premio, che se ne riceve; ed ei gli disse: porgimi la tua mano, e quei glie la porse, e lo fece risorgere.

XI.

Rab Hunà aveva 400 botti di vino, che gli s'inacetì: andarono a trovarlo Rab Jehudah fratello di Rab Sillà

il pio e altri dottori, i quali gli dissero: Esamini Vostra Signoria [1] la sua condotta: rispose loro: che forse sono agli occhi vostri sospetto? ed essi gli soggiunsero forse si può sospettare che il Santo e Benedetto condanni senza ragione? Ed ei rispose: se vi è tra voi chi abbia sentito di me alcuna cosa, lo dica; ed essi gli risposero: ci è stato detto che Vostra Signoria non dà all'affittajuolo ciò che gli spetta dei sarmenti. Ed ei soggiunse: forse me ne lascia egli alcuna parte? se gli ruba tutti. Ed essi gli risposero: è ciò che si dice volgarmente: chi ruba al ladro sente di furto; rispose loro: prometto di dargli ciò che gli spetta. Alcuni dicono che l'aceto gli ritornò vino; altri che l'aceto aumentò di prezzo, e lo vendette come vino.

XII.

Abbà Benjamin diceva: se l'occhio potesse vedere i demoni danneggiatori, nessuna creatura potrebbe resistere dinanzi ad essi. Abajì diceva: essi sono più numerosi di noi, e stanno presso di noi come le fosse intorno ai campi. Diceva Rab Hunà: ognuno di noi ne ha mille alla sinistra e dieci mila alla destra, come è detto nella Scrittura (*Salmi* XCI. 7) « nè farà cadere

[1] Si dava questo titolo a Rab Hunà, perchè era capo della scuola di Surà, e godeva ai suoi tempi di autorità grandissima sugli altri dottori che lo consideravano come loro maestro: questo rispetto per altro, come si vede dall'antecedente narrazione, non impediva per nulla la più franca sincerità. (V. GRAETZ. *Gesch. d. Juden*. IV. 2.ª ediz. pag. 315. e seg.).

al tuo fianco mille, e dieci mila alla tua destra ». Rab diceva: quella folla che vi è alla predica nel sabato che precede alla Pentecoste dipende da loro, da loro la stanchezza delle ginocchia, dal loro attrito il logorarsi degli abiti dei dottori, da loro il tremito delle gambe. — Chi vuole averne notizia prenda della cenere vagliata, la sparga intorno al letto, e la mattina vi vedrà come le orme di un gallo. Chi vuole vederli prenda la placenta di una gatta nera figlia di altra gatta nera, e prima nata figlia di altra prima nata, e la abbrostolisca al fuoco, e la polverizzi, la metta negli occhi e li vedrà. La riponga poi in un tubo di ferro sigillato con sigillo di ferro che forse glie la ruberebbero; e tenga chiusa la bocca per non riceverne danno. Rab Bebì figlio di Abajì fece così, e ne ebbe a provare del male: i dottori pregarono per lui e risanò.

XIII.

Raben figlio di Adà diceva di avere udito da Rabbì Isaac: donde si prova che il Santo e Benedetto è presente nella Sinagoga? da ciò che è detto nella Scrittura (*Salmi* LXXXII. 1) « Dio è presente nelle divine adunanze ». E donde si prova che quando dieci fanno insieme orazione, la Divinità è con loro? dal medesimo luogo [1]. E donde si prova che quando tre siedono

[1] Secondo il Talmud il numero di dieci basta a costituire una adunanza, e lo deduce dal v. 27. cap. XIV. dei Numeri, ove i dieci esploratori, che dissuadevano il popolo dall'andare nella terra promessa, vengono chiamati « *malvagia adunanza* » (V. *Talmud Bab. Berachoth* f. 21. b. *Meghillah* f. 23. b.).

a giudicare, la Divinità è con loro? da ciò che è detto nella Scrittura (*ubi supra*): « Egli giudica in mezzo ai giudici ». E donde si prova che quando due stanno ad occuparsi nello studio della divina legge la Divinità è con loro? da ciò che è detto nella Scrittura (*Malachi* III. 16): « i tementi del Signore parleranno l'uno all'altro, e l'Eterno udirà e ascolterà, e ne sarà scritto innanzi a lui nel libro delle memorie per quelli che lo temono e che pensano al suo nome ». Che cosa vuol dire che pensano al suo nome? Diceve Rab Ashì: ancorchè l'uomo abbia pensato di fare un'opera di carità, e indipendentemente dalla sua volontà non la faccia, la Scrittura glie la reputa come se l'avesse fatta. E donde si prova che quando uno solo si occupa dello studio della legge divina la Divinità è con lui? da ciò che è stato detto nella Scrittura (*Esodo* XX. 24) « in ogni luogo, ove farò rammentare il mio nome, verrò a te e ti benedirò ». — E quando ciò era provato per uno solo, lo si domanda per due? ma per due si scrivono le loro parole nel libro delle divine memorie, per uno non già. E quando era provato per due, lo si domanda per tre? ma siccome avresti potuto dire che rendere giustizia mette la pace nel mondo, ma per altro non vi assiste la Divinità, ciò dimostra che anche il giudicare è come lo studiare la legge divina. E quando ciò sia provato per tre, lo si domanda per dieci? ma in dieci la Divinità gli previene, in tre non è presente fino a che non siano seduti.

XIV. [1]

Raben figlio di Adà diceva di avere udito da Rabbì Isaac: Donde si prova che il Santo e Benedetto si pone

[1] Questa leggenda come pure la XVII e alcune altre possono sembrare assurde, e forse anche ridicole. Ma ciò dipende da un falso concetto di ciò che siano necessariamente tutte le religioni positive e dal credere che alcune fra esse sieno del tutto spirituali. Nessuna di queste può sfuggire all'antropomorfismo e alla mitologia. Un Dio in comunicazione diretta cogli uomini, non sarà mai che un uomo immensamente ingrandito, ma che avrà le passioni stesse degli uomini, e sarà come essi sottoposto alle medesime abitudini. Il concetto di Dio assolutamente spirituale non sta che nei libri dei filosofi. La Bibbia non è nemmeno essa scevra di pensieri e di espressioni antropomorfistiche, anzi a chi vi guardi più sottilmente che non si suole ve ne sono tante da farne una intiera mitologia. Basterebbero le visioni di Ezechiele e di Daniele. Come è naturale, nella forma più popolare della religione ebraica questa antropomorfismo e questa mitologia doveva prendere più considerevoli proporzioni. L'*Aggadà* non è altro che questa forma popolare, per conseguenza nulla di strano che vi si trovino anche di tali assurdità. Se appariscono poi talvolta anche ridicole, ciò si deve ripetere, come già è stato avvertito, (*Prefazione* pag. 32, 33) dalla mancanza assoluta di gusto artistico, che non ispirava queste mitologiche invenzioni al sentimento del bello. Alcuni hanno voluto intendere certi miti come allegorie, o filosofiche, o morali; ma, quantunque questi tentativi si debbano lodare per l'ingegno che dimostrano, e per la buona intenzione che gl'ispira, sono tutte spiega-

le filatterie? [1] da ciò che è detto nella Scrittura (*Isaia* LXII. 8) « l'Eterno ha giurato per la sua destra e per la forza del suo braccio », la destra significa la legge, come è detto nella Scrittura (*Deut.* XXXIII. 2.) « dalla sua destra ha dato loro il fuoco della legge » e la forza significa le filatterie, come è detto nella Scrittura (*Salmi* XXIX. 11) « l'Eterno darà forza al suo popolo ». E donde si prova che le filatterie sono per Israele una forza? perchè si trova nella Scrittura (*Deut.* XXVIII. 10): « tutti i popoli della terra vedranno che il nome del Signore è scritto sopra di te » e nella Baraità leggesi: Rabbì Eliezer il maggiore diceva: ciò sono le filatterie del capo.

zioni trovate, come dicono i Francesi, *après coup*. Nella spontanea e successiva formazione di questi miti l'intenzione allegorica, a mio avviso, non vi entra per nulla, è la riflessione filosofica che si studia poi di trovarvela.

(1) Le *filatterie*, di cui si fa parola anche nell'Evangelo (*Matteo* XXIII. 5), sono certe striscie di pelle con a capo una *capsula* pure di cuojo che gli Ebrei devoti si pongono sulla fronte, e sul braccio sinistro, almeno mentre recitano l'orazione mattutina. Dentro a queste *capsule* sono scritti sulla pergamena i seguenti passi del Pentateuco (*Esodo* XIII. 1–16; *Deut.* VI. 4–9; XI. 13–21). La *capsula* che si pongono sulla fronte è divisa in quattro scompartimenti, o caselle, e in ognuna vi è scritto separatamente uno di questi passi, giacchè il cap. XIII dell'*Esodo* è diviso in due paragrafi. (BUXTORFIUS. *Synagoga Judaica* cap. IX.). Però vien fatta nel Talmud la domanda: che cosa sia scritto nelle filatterie divine, e ne viene assegnata la distribuzione.

Rab Nahman figliuolo di Isaac domandò a Hijà figlio di Aben: nelle filatterie del Padrone del mondo che cosa vi è scritto? Gli rispose: il seguente verso: (1 *Cron.* XVII. 21). « Chi è come il tuo popolo Israele unica nazione nella terra ». E come? Colui che è Santo e Benedetto si gloria delle lodi d' Israele? Sì: Come abbiamo nella Scrittura (*Deut.* XXVI. 17, 18). « Tu oggi hai esaltato l'Eterno..... e l'Eterno oggi ti esaltò » cioè: Iddio disse a Israele: voi mi avete celebrato nel mondo, e anch' io farò a voi altrettanto. Voi mi avete celebrato, secondo abbiamo nella Scrittura (*Deut.* VI. 4) « Ascolta Israele: l'Eterno nostro Dio, l'Eterno è unico », anch'io vi celebrerò come abbiamo nella Scrittura (1 *Cron.* XVII. 21) « Chi è come il tuo popolo Israele nazione unica nella terra ». — Diceva Rab Ahà figlio di Rabà a Rab Ashì: Ciò va bene per una casella, nelle altre che cosa vi è scritto? Gli rispose: i seguenti passi (*Deut.* IV. 7, 8) « Quale nazione è così grande, che abbia gli Dei così prossimi, come l'Eterno nostro Dio ogni qual volta lo invochiamo; e quale nazione è così grande, che abbia statuti e leggi così giuste, come questa legge che oggi io do a voi » (*Deut.* XXXIII. 29) « Beato te, Israele, chi è come te popolo salvato da Dio, che è scudo in tua difesa, e spada del tuo valore » (*Deut.* IV. 34) « Dio ha mai forse tentato di prendere una nazione da un' altra nazione con prodigi, segni, miracoli, guerra, mano forte e braccio disteso, e con grandi portenti, come fece a voi l' Eterno vostro Dio in Egitto dinanzi ai vostri occhi? » (*Deut.* XXVI. 19) « L' Eterno ti ha posto superiore a tutte le nazioni che ha create, per lode,

nome e gloria, e per essere te il popolo santo dell'Eterno tuo Dio, come egli ha detto ». In tal maniera i passi della Scrittura sono più del bisogno. No, perchè i due versi *quale nazione è così grande*, e *quale nazione è grande* ec. che sono fra loro affini in una casella, i due versi *te beato Israele*, e *chi è come il tuo popolo* ec. in un altra, il verso *Dio ha mai forse tentato* ec. nella terza, e il verso *l'Eterno ti ha posto superiore* ec. nella quarta; ed egualmente sono scritti nelle filatterie del braccio.

XV.

Rabbì Ḥalabò diceva di avere udito da Rab Hunà. Quando un uomo ha timore di Dio, le sue parole vengono ascoltate, come è detto nella Scrittura (*Ecclesiaste* XII. 13) « finalmente, dopo aver tutto sentito, temi Iddio, e osserva i suoi precetti, che questo è tutto l'uomo ». Che cosa significa: questo è tutto l'uomo? diceva Rabbi Eliezer: il Santo e Benedetto disse: tutto il mondo non è stato creato se non per costui. Rabbì Abbà figlio di Cahanà diceva: questi vale quanto tutto il mondo. Rabbi Simeone figlio di 'Azzai diceva: tutto il mondo non è stato creato, se non per servire a costui.

XVI.

Rabbì Ḥalabo diceva di avere udito da Rab Hunà: Chiunque sa che un'altr'uomo è solito a salutarlo deve essere il primo a dargli il saluto, come è detto nella

Scrittura (*Salmi* XXXIV. 15): « Cerca la pace e seguila » (1). E chi riceve il saluto e non lo rende si chiama ladro, come è detto nella Scrittura (*Isaia* III. 14) « Voi avete vuotato la vigna, il furto fatto al povero è nelle vostre case » (2).

XVII.

Rabbì Johanan diceva per nome di Rabbì Josè figlio di Zimrà: donde si prova che il Santo e Benedetto fa orazione? da ciò che è detto nella Scrittura (*Isaia* LVI. 7) « gli (*cioè gl' Israeliti*) condurrò nel mio monte santo, e li farò rallegrare nella casa della mia orazione », ove non dice la *vostra,* ma la *mia* orazione; per insegnarci che il Santo e Benedetto prega. Che cosa prega? diceva Rabà: Sia tale la mia volontà che la mia pietà superi la mia collera, e la mia misericordia si svolga al disopra degli altri miei attribnti, e mi conduca verso i miei figliuoli con misericordia, e conceda loro al di là della misura di rigore.

Leggesi nella Baraità: Rabbì Ismaele figlio di

(1) Il saluto in Ebraico si dà colla parola שלום (*Shalom*) che vuol dire *pace,* e il *cercare la pace* consigliato dal Salmista viene interpretato dal Talmud per prevenire il saluto.

(2) A questo luogo Rashì interpreta: Il povero che non possiede nulla non può essere derubato che del saluto, quando non gli vien reso. Sottigliezza soverchia, e se vuoi anche sofistica, lontana le mille miglia dal significato genuino del passo della Scrittura; ma dalla quale resulta bellissimo insegnamento morale.

Eliseo narrava: Una volta entrai nei reconditi penetrali del tempio per offerire il profumo, e vidi Achtariel, (1) l'Eterno Signore degli Eserciti seduto sopra un trono alto e eccelso, e mi disse: Ismaele figlio mio, benedicimi; e io gli dissi: Padrone del mondo, sia tale la tua volontà, che la tua pietà vinca la tua collera, e la tua misericordia si svolga al disopra degli altri tuoi attributi, e ti conduca verso i tuoi figli con misericordia, e conceda loro al di là della misura di rigore. Ed Ei mi accennò col capo. Questo ci dimostra che la benedizione di un uomo volgare non deve essere tenuta in poco conto (2). Rabbi Eleazar diceva di avere udito da Rabbi Ḥaninà: La benedizione d'un uomo volgare non sia mai tenuta da te in poco conto: perchè due grandi del loro secolo furono benedetti da uomini volgari, e tale benedizione ebbe per loro effetto, e questi sono David e Daniel: David fu benedetto da Aravna il Jebuseo, come abbiamo nella Scrittura (2 *Sam.* xxiv. 23) «Aravna disse al re: l'Eterno tuo Dio ti sia favorevole». Daniel fu benedetto dal re Dario, come abbiamo nella Scrittura (*Daniel* vi. 21): «Colui che tu servi continuamente, egli ti salvi».

(1) *Achtariel* significa *corona di Dio*. Non si può fare a meno di riconoscere in questo nome usato da uno dei più antichi dottori un'eco più o meno lontana di dottrina cabbalistisca, secondo la quale la prima ipostasi divina viene chiamata *Cheter*, *corona*.

(2) Quest'ultimo paragrafo non si trova nelle edizioni del Talmud, lo hanno per altro l'*'En Jacob, il Bet Natan, le leggende talmudiche, l'Or Zarua', e il codice di Monaco in nota marginale*. (V. Rabbinovicz. *op. cit.* pag. 23).

XVIII.

Rabbì Johanan diceva per nome di Rabbì Josè: Donde si prova che non si deve tentare di placare un uomo nel momento che è adirato? da ciò che abbiamo nella Scrittura (*Esodo* XXXIII. 14): « la mia faccia andrà, e mi placherò con te ». Il Santo e Benedetto disse a Moisè: aspetta fino a che se ne vada la faccia dell'ira, e mi placherò con te. E vi è forse ira nel Santo e Benedetto? Sì: come leggesi nella Baraità (*Salmi* VII. 12): « Dio si adira ogni giorno » e quanto dura la sua ira? un punto: e quant'è un punto? la cinquantottomillesima ottocentottantesima parte di un ora. Nessuna creatura può determinare quale sia questo punto: soltanto lo poteva Balaam l'empio, del quale dicesi nella Scrittura (*Num.* XXIV. 16): « conosce la mente dell'Altissimo »; che è quanto dire sapeva determinare l'ora nella quale il Santo e Benedetto si adira . . . . . E questo è ciò che il profeta disse a Israele (*Micha* VI. 5): « Popolo mio, ricordati quello che aveva pensato contro di te Balac re di Moab, e che cosa gli rispose Balaam figlio di Beor da Settim fino a Ghilgal, acciocchè tu conosca le carità dell'Eterno ». Che cosa sono queste carità dell'Eterno? Rabbì Eleazar rispose: il Santo e Benedetto disse a Israele: vedete quanto sono grandi le carità che ho usato verso di voi, che ai tempi di Balaam l'empio non mi sono mai adirato; che se mi fossi adirato, non sarebbe rimasto dei nemici d'Israele [1] nè avanzo nè scampo.

[1] *Dei nemici d'Israele.* È notevole questa frase che occorrerà ripetute volte: si vuole intendere con essa gli

E questo è ciò che disse Balaam a Balac (*Num.* XXIII. 8): « a che maledirò cui Dio non ha maledetto, e a che mi sdegnerò contro di chi l'Eterno non si è sdegnato? » Lo che c'insegna che in quei giorni Dio non si adirò. — E quanto dura la sua ira? un punto, e quanto è un punto? Babbì Aben, o come altri vogliono Rabbì Abinà diceva: un punto è quanto il tempo necessario a pronunziare questa parola. E donde si prova che l'ira divina dura quanto un punto? da ciò che è detto nella Scrittura (*Salmi* XXX. 6) » La sua ira è un punto; ma gradisce la vita »: oppure da quest'altro luogo: (*Isaia* XXVI. 20) « nasconditi per un punto fino a che passi l'ira ». E quando è che Iddio si adira? Abajì diceva: nelle tre prime ore del giorno, quando la cresta del gallo imbianca, ed esso sta sopra una sola zampa. Ma a tutte le ore suole avvenire lo stesso: però nelle altre ore vi sono dei filamenti rossi, in quel momento non vi sono filamenti rossi.

Un eretico abitava vicino a Rabbì Giosuè figlio di Levi, e lo tormentava molto, facendogli questioni sopra alcuni passi della Scrittura. Un giorno il dottore prese un gallo e lo fece stare fra le colonne del letto, e si pose ad osservarlo, pensando che giunto quel momento lo avrebbe maledetto: quando giunse quel momento si addormentò. Egli dipoi disse: da ciò s'impari che non deve farsi a questo modo; perchè abbiamo nella Scrittura (*Salmi* CXLV. 9): « la divina pietà è per tutte le creature », ed in altro luogo (*Prov.* XVII. 26): « al

stessi Israeliti; ma per non pronunziare una frase di cattivo augurio, questo si rivolge contro ai nemici.

giusto non conviene di condannare altrui ». — Leggesi nella Tosaftà per nome di Rabbì Meir: nell' ora che il sole sorge, e tutti i re dell' oriente e dell' occidente si pongono in capo le loro corone, e si prostrano al sole, subito Iddio si adira.

XIX.

Rabbi Johanan diceva per nome di Rabbì José: Una sola umiliazione nel cuore dell' uomo val meglio che molte flagellazioni, come è detto nella Scrittura (*Osea* II. 9): « Terrà dietro ai suoi amici, e non gli raggiungerà, li cercherà e non potrà trovarli, allora dirà andrò e tornerò al mio primo marito, il quale adesso mi riesce molto migliore che per il passato » (¹). Resh Laqish diceva: è meglio di cento flagellazioni, come è detto nella Scrittura (*Prov.* XVII. 10): « Uno sgrido è per l' intelligente maggiore rimprovero che non per lo stolto cento percosse.

XX.

Rabbi Johanan diceva per nome di Rabbì José: Moisè domandò tre cose al Santo e Benedetto, e gli furono concesse. Domandò che la Divinità posasse

(¹) Questo verso è posto in bocca all'adunanza d'Israele raffigurata sotto l'imagine di una donna infedele al marito; le parole « andrò e tornerò al mio primo marito » significano il pentimento, e però anche l'umiliazione. Ecco la relazione, a dir vero alquanto sofistica, fra il passo della Scrittura, e la sentenza talmudica che precede.

sopra Israele, e gli fu concesso, come è detto nella Scrittura (*Esodo* XXXIII. 16): « Quando tu (*cioè Dio*) vieni con noi ». Domandò che la Divinità non posasse sulle altre nazioni, e gli fu concesso, come è detto nella Scrittura (*ubi supra*): « Saremo distinti io e il tuo popolo ». Domandò di conoscere le vie del Santo e Benedetto, e gli fu concesso, come è detto nella Scrittura (*ubi supra* 13): « fammi conoscere le tue vie »: cioè Moisè disse al Signore: Padrone del mondo, perchè vi sono dei giusti che hanno bene, e dei giusti che hanno male? degli empi che hanno bene, e degli empi che hanno male? Gli rispose: o Moisè, il giusto che ha bene è giusto figliuolo di un giusto, il giusto che ha male è giusto figliuolo di un empio, l'empio che ha bene è empio figliuolo di un giusto, l'empio che ha male è empio figliuolo di un empio. Come può essere ciò? eppure abbiamo nella Scrittura (*Esodo* XXXIV. 7) « Dio esamina il peccato dei padri sui figli », e altrove (*Deut.* XXIV. 16): « I figli non morranno pei loro padri »: e, notata la contraddizione di questi due luoghi, fu risposto che il primo tratta quando i figliuoli seguono la mala via dei loro padri, e il secondo quando non la seguono. Se non che Dio rispose a Moisè in altro modo, cioè: Il giusto che ha bene è un giusto perfetto; il giusto che ha male è un giusto imperfetto; l'empio che ha bene non è un empio finito, l'empio che ha male è un empio finito. Non era in ciò concorde Rabbi Meir, il quale diceva: due cose a Moisè furono concesse, non la terza, come è detto nella Scrittura (*Esodo* XXXIII. 19): « Farò grazia a chi io la farò », e debbesi intendere ancorchè

non ne sia degno; « e avrò compassione di chi l'avrò », e debbesi intendere ancorchè non ne sia meritevole.

XXI.

Esodo XXXIII. 20): « *Iddio* disse *a Moisè* non potrai vedere la mia presenza », si legge nella Tosaftà per nome di Rabbì Giosuè figlio di Qorhà: Il Santo e Benedetto disse a Moisè: quando io lo voleva, tu non lo volesti, ora che tu lo vuoi, io non lo voglio. Ciò è in opposizione a quanto diceva Rabbì Samuele figliuolo di Nahmani di aver sentito da Rabbì Jonatan, che in premio di tre cose Moisè ne ottenne altre tre. In premio di essersi coperto il volto al cospetto divino, ebbe il merito di avere il volto splendente; in premio di aver temuto di avvicinarsi a Dio, ebbe il merito che temessero di avvicinarsi a lui; in premio di avere evitato di guardare la presenza divina, ebbe il merito di poterla lui solo vedere.

XXII.

Rabbì Johanan diceva per nome di Rabbì Simeone figliuolo di Johai: Dal giorno che il Santo e Benedetto creò il mondo, non vi fu uomo che lo chiamasse Signore, sino a che Abraam lo chiamò con tal nome, come è detto nella Scrittura (*Gen.* XV. 8): « o Signore mio Dio, in che modo conoscerò di possederla? » (*la terra promessa*). Rabà diceva a questo proposito: Daniele non fu esaudito se non per merito di Abraam, come è detto

nella Scrittura (*Daniele* IX. 17): « Ora ascolta, o Dio nostro, l'orazione del tuo servo, e le sue preghiere, e fà risplendere la tua presenza nel tuo desolato santuario per causa del Signore ». Avrebbe dovuto dire: *per causa tua;* ma volle dire: per il merito di Abraam che lo chiamò Signore.

XXIII.

Rabbi Johanan diceva per nome di Rabbi Simeone figliuolo di Johai: Dal giorno che il Santo e Benedetto creò il mondo, non vi fu persona che lo lodasse, fino a che lo lodò Lia, come è detto nella Scrittura (*Genesi* XXIX. 35): « Questa volta loderò il Signore ».

Che cosa significa il nome Reuben? (¹) diceva Rabbi Eliezer: Lia disse: vedete qual differenza fra mio figlio e il figlio di mio suocero. Il figlio di mio suocero, ancorchè volontariamente avesse venduta la primogenitura, come trovasi nella Scrittura (*Genesi* XXV. 33): « vendette la sua primogenitura a Jacob », vedete che cosa ci si narra di lui: (*Genesi* XXVII. 41): « Esaù odiò Jacob »; e di più egli diceva (*ubi supra* 36): « a ragione gli è stato posto nome Jacob (*inganno*) perchè m'ingannò due volte ». Ma il mio figlio, quantunque suo malgrado gli fosse tolta la primogenitura da Josef, come abbiamo nella Scrittura (1 *Cron.* V. 1): « Quando adulterò il talamo del padre, fu data la primogenitura a

(¹) Il nome *Reuben* è composto della parola ראו (*Reù*) *vedete* e בן (*Ben*) *figlio*.

Josef»; non ostante non ne conservò rancore, perchè troviamo nella Scrittura (*Genesi* XXXVII. 21): «Reuben lo liberò dalle loro mani» (*dei fratelli*).

Che cosa significa il nome di Rut? [1] Rabbì Johanan diceva: essa ebbe il merito che discendesse da lei David, il quale sparse di cantici e lodi il nome del Santo e Benedetto. E donde si prova che il nome ha tali influenze? Rabbì Eleazar diceva dal passo della Scrittura (*Salmi* XLVI. 9): «Vedete le opere di Dio che ha posto desolazioni (שַׁמּוֹת *Shammot*) nella terra»: non si deve leggere שַׁמּוֹת *desolazioni*, ma שֵׁמוֹת (*Shemot*) *nomi*.

XXIV.

Rabbì Johanan diceva per nome di Rabbì Josè. Quando una buona promessa è escita dalla bocca del Santo e Benedetto, anche sottoposta a qualche condizione, non mai la lascia senza effetto. Donde ciò si prova? da Moisè nostro Maestro, al quale Dio aveva detto: (*Deut.* IX. 14): «lasciami, e gli distruggerò (*i figli d'Israele*), cancellerò il loro nome di sotto al cielo, e ti farò nazione possente e grande più di questa»: e quantunque Moisè avesse implorato per il popolo, e la condizione non avesse avuto effetto, pure si mantenne ciò che era stato promesso per la sua discendenza: come è detto nella Scrittura (1 *Cron.* XXIII. 15, 17). «I figli di Moisè furono Gheresom ed Eliezer,..... e i figliuoli

[1] Il Talmud fa derivare il nome *Rut* da רוה (*Ravah*) *saziare di bevanda*, quindi nella forma intensiva, e causale *irrigare, aspergere*.

di Eliezer, Rehabjà il capo, e i figliuoli di Rehabjà moltiplicarono al di sopra »; e spiegava Rab Josef al di sopra di 600,000; il che si deduce dalla stessa parola *moltiplicarono*. In questo luogo è scritto: *moltiplicarono al di sopra*, e altrove, parlando dei figliuoli d'Israele che crebbero fino a 600,000, si trova detto (*Esodo* I. 7), « *crebbero*, e *brulicarono*, e *moltiplicarono*.

XXV.

Rabbi Johanan per nome di Rabbi Simeone figlio di Johai diceva: La turbolenza in casa è peggiore che la guerra di Gog e Magog [1], come si prova dalla Scrittura (*Salmi* III) « Salmo di David mentre fuggiva da Absalom suo figlio; o Dio, quanti sono i miei nemici, sono molti quelli che si sollevano contro di me ». E per la guerra di Gog e Magog è scritto: (*Salmi* II) « A che si agitano le genti, e le nazioni fremono in vano? » ma non è stato scritto: « quanti sono i miei nemici ».

[1] È noto come la guerra di Gog e Magog stia a rappresentare secondo le idee della leggenda ebraica, un grande movimento dei popoli etnici contro la vera religione, movimento che accadrà negli ultimi giorni del mondo, o secondo altri alla venuta del Messia. Il fondamento scritturale su cui si basa questa leggenda è in Ezechiele XXXVIII. e seg. Questa leggenda, come tante altre, alquanto trasformata è passata anche nel Cristianesimo; ed è frequente negli scrittori medievali anche più popolari parlarsi della guerra di Gog e Magog come del finimondo. In fatti quasi sotto tale aspetto ne vien fatto cenno nell'Apocalisse (XX. 7).

« Salmo di David mentre fuggiva da Absalom suo figlio ». E come mai lo intitola Salmo? avrebbe dovuto dire elegia di David: A ciò rispondeva Rabbi Simeone figlio di Johai: è come un uomo, al quale è stato presentato un titolo di credito a suo carico, prima di pagarlo è dolente, dopo averlo pagato è contento. Così David, quando il Santo e Benedetto gli aveva detto: (2 *Sam.* XII. 11) « Io faccio sorgere contro di te il male dalla tua famiglia », era dolente; perchè pensava: forse sarà uno schiavo, o un figlio di adulterio, che non avranno per me pietà alcuna; quando vide che era Absalom si confortò, e per questo lo intitolò Salmo, perchè disse: regolarmente il figliuolo ha qualche pietà del padre (1).

XXVI.

Rabbi Hija diceva per nome di 'Ula: Chi vive delle sue fatiche è da preferirsi a chi teme Iddio; perchè per il temente del Signore troviamo nella Scrittura (*Salmi* CXII. 1): « Beato l'uomo che teme l'Eterno », e per colui che vive delle sue fatiche (*Salmi* CXXVIII. 2) « Quando tu godi della fatica delle tue mani, te beato, e bene per te »; te beato in questo mondo, e bene per

(1) Le ultime parole *regolarmente* ec. non si trovano nelle edizioni del Talmud, a me paiono necessarie per completare il pensiero. La lezione che ho seguito è dell'*En Jacob* e *del Bet Natan;* con poca diversità di parola esprimono lo stesso concetto le lezioni delle *Leggende Talmudiche,* e del *codice di Monaco.* (V. Babbinovicz. *Op. cit.* pag. 27).

te nel mondo avvenire; ma per chi teme il Signore non è stato scritto: *bene per te.*

XXVII.

Esodo XI. 2) « Parla di grazia al popolo, perchè ognuno si faccia prestare dal suo compagno, e ogni donna dalla sua vicina arredi d'argento e d'oro ». Così comentava la scuola di Rabbi Jannai: La frase *di grazia* si usa per pregare. Il Santo e Benedetto disse a Moisè: ti prego di dir loro (*ai figli d'Israele*) che io li prego si facciano prestare dagli Egiziani arredi d'argento e d'oro, acciocchè quel giusto (*intendi Abraam*) non dica, ciò che tu hai detto (*Gen.* XV. 13, 14): serviranno e saranno oppressi, lo hai mantenuto, ma non già che poi sarebbero esciti con molte ricchezze (¹). Il popolo rispose a Moisè: magari di andar via colle nostre persone. Come chi si trova chiuso in prigione, se gli dicono: domani ti mettono fuori, e ti danno molto danaro, risponde: deh! mettetemi fuori subito, e non vi chiedo altro.

XXVIII.

Il Santo e Benedetto disse a Moisè (*Esodo* III. 14) « Io sono colui che sarò »: va e dì a Israele che io sono

(¹) Nel citato passo scritturale della Genesi ove vien predetta ad Abramo la schiavitù d'Egitto, gli vien predetto ancora che gli Ebrei, quando ne fossero esciti, ne avrebbero portate via grandi ricchezze

con loro in questa schiavitù, e sarò con loro, anche quando saranno sottomessi ad altre potenze (¹). Ed ei rispose: Padrone del mondo basta ogni sciagura a suo tempo; e il Santo e Benedetto gli soggiunse: di loro (*ubi supra*) « Colui che è mi manda a voi.

XXIX.

(1 *Re* XVIII. 37) « Rispondimi, o Signore, rispondimi. Rabbì Abbahù domandava: perchè Elia disse: « rispondimi, rispondimi » due volte? per mostrarci che disse al Santo e Benedetto, rispondimi che scenda il fuoco dal cielo, e consumi tutto ciò che è sull'altare, e rispondimi che tu distolga la loro mente dal dire che queste sono opere di magia.

XXX.

Alcuni malviventi abitavano vicini a Rabbì Meir, e lo molestavano molto: Rabbì Meir pregava che morissero: sua moglie Berurjah gli disse: che cosa credi? di fare a questo modo perchè trovasi nella Scrittura (*Salmi* CIV. 35) « finiranno i peccatori? » non già è scritto *peccatori*, ma *peccati*; e di più considera la fine del verso

(¹) Dall'essere due volte ripetuta la voce dell'aoristo del verbo *essere*, (אהיה אשר אהיה) qui usata come nome dell'Eterno, si deduce l'assistenza che Dio presterebbe al suo popolo nelle diverse schiavitù cui fu sottomesso. Alla giusta osservazione di Moisè, Dio risponde che faccia conoscere al popolo il nome divino con una sola di quelle voci (אהיה שלחני אליכם).

ove dice « non vi saranno più empi » cioè non vi saranno più, quando cesseranno i peccati; prega adunque invece che si pentano, (¹) e non vi siano più empi: pregò per essi, e si pentirono.

Un eretico disse a Berurjah: Trovasi nella Scrittura (*Isaia* LIV. 1): « Canta o sterile, che non hai partorito »: perchè non ha partorito deve cantare? Gli rispose, o pazzo, considera la fine del verso: ove dice: « perchè sono più i figli della donna desolata, che di quella unita al marito ». E che cosa vuol dire che non ha partorito? Canta, o adunanza d' Israele, che sei simile a donna sterile, che non ha partorito figli per l' inferno al pari di voi.

XXXI.

Un eretico disse a Rabbì Abbahù: Trovasi nella Scrittura: (*Salmi* III.) « Salmo di David quando fuggiva da Absalom suo figlio »; e in altro luogo: (*Salmi* LVI.) « Salmo di David quando fuggiva da Saul nella grotta ». Quale fatto avvenne prima? siccome quello di Saul, avvenne prima doveva scriversi prima. Gli rispose: voi che non volete spiegare la ragione, per cui in tal modo si succedono i passi della Scrittura, come si trovano disposti, potete fare questa obbiezzione, noi che la spieghiamo, no..... È stato fatto succedere il

(¹) Le parole: « *e non vi siano più empj: pregò per essi, e si pentirono* » non sono nell'*'En Jacob*, ma nelle edizioni del Talmud, lezione che mi pare da preferirsi, perchè in tal modo il racconto resta compiuto.

passo ove parlasi di Absalom a quello ove trattasi di Gog e Magog, acciocchè se alcuno dicesse: (*intendi contro la probabilità della guerra di Gog e Magog*) Come vi può essere un servo che si ribelli contro al padrone? e tu rispondigli: Come vi può essere un figlio che si ribelli al padre? eppure vi fu, anche questo sarà.

XXXII.

Rabbi Johanan diceva per nome di Rabbi Simeone figliuolo di Johai: Che cosa significa il passo della Scrittura (*Prov.* XXXI. 26): « aprì la sua bocca nella scienza, e la legge di pietà è sulla sua lingua? » Per chi Salomone ha inteso dire? certo per David, che stette in cinque mondi, e in ognuno intuonò un cantico all'Eterno. Egli stava nelle viscere di sua madre, e intuonò un cantico, come è detto nella Scrittura (*Salmi* CIII. 1): « Benedici, o anima mia, l'Eterno, e voi, o mie viscere, (1) benedite tutte il suo santo nome ». Escì alla luce del mondo, considerò le stelle e i pianeti, e intuonò un cantico, come è detto nella Scrittura (*ibidem* 20, 21): « Benedite l'Eterno, voi, o suoi angeli, prodi di forza per eseguire la sua volontà, per ascoltare la voce della sua parola; benedite l'Eterno, o schiere celesti ». Poppava dal seno di suo madre, e intuonò un cantico, come è detto nella Scrittura (*ibidem* 2): « Benedici, anima mia, l'Eterno, e non dimenticare i suoi benefici »: quai

(1) Dal solo incontro della parola *viscere* il Talmud è condotto a dare tale interpretazione a questo verso, che è manifestissimo come per nulla vi si presti.

benefici? diceva Rabbì Abbahû: di aver fatto alla donna le mammelle nel luogo ove ha sede l'intelligenza....... Vide la caduta degli empj, e intuonò un cantico, come è detto nella Scrittura (*Salmi* CIV. 35): « finiranno i peccatori dalla terra, e non vi saranno più empj, o anima mia, benedici l'Eterno. Alleluja ». Considerò il giorno della morte, e intuonò un cantico, come è detto nella Scrittura (*ibidem.* 1): « O anima mia, benedici l'Eterno. O Eterno mio Dio, tu sei immensamente grande, ti sei vestito di gloria e di magnificenza ». E donde s'intende che ciò è stato detto per il giorno della morte? diceva Rabbah figlio di Rab Shillah: da ciò che poi segue (*ibidem* 29): « occulti la tua faccia, e si sbigottiscono; ritrai il tuo spirito, e ritornano alla polvere ».

XXXIII.

Rab Shemì figlio di 'Uqbà, o, come altri vogliono, 'Uqbà stesso si trovava dinanzi a Rabbì Simeone figlio di Pazzi, e metteva in ordine delle leggende alla presenza di Rabbì Giosuè figlio di Levi, e gli domandò: che cosa significa il passo della Scrittura (*Salmi* CIII. 1): « Benedici, o anima mia, l'Eterno, e voi, o mie viscere, benedite tutte il suo santo nome »? Gli rispose: considera come le opere del Santo e Benedetto non siano eguali alle opere di chi è composto di carne e sangue; perchè questi forma una figura sulla parete, ma non può infondervi nè spirito, nè anima, nè viscere, nè intestini; ma il Santo e Benedetto forma una figura dentro un'altra figura, e vi infonde spirito, anima,

viscere e intestini, come disse Anna (1 *Sam.* II. 2): « non vi è chi sia Santo come Dio, perchè non vi è niuno oltre te, nè vi è *forte* come il nostro Dio »; dove invece della parola צור *(tzur) forte*, si legga צייר *(tzajar) formatore*..... E l'altro gli rispose: io intendo a questo modo: David disse cinque volte: « benedici, o anima mia, l'Eterno », per mostrare la relazione tra il Santo e Benedetto e l'anima. Come il Santo e Benedetto occupa tutto l'universo, così l'anima occupa tutto il corpo; come il Santo e Benedetto vede e non è veduto, così l'anima vede e non è veduta; come il Santo e Benedetto vivifica tutto l'universo, così l'anima vivifica tutto il corpo; come il Santo e Benedetto sta negli intimi penetrali, così l'anima sta negli intimi penetrali; venga adunque chi ha queste cinque qualità, e lodi Colui che ne è parimente dotato.

XXXIV.

Diceva Rab Hamenunà: che cosa significa il seguente passo della Scrittura: (*Eccles.* VIII. 1): « Chi è come il savio, e come colui che conosce la conciliazione delle cose »? cioè: chi è come il Santo e Benedetto, il quale seppe porre conciliazione fra due giusti, quali Ezechia ed Isaia? Ezechia diceva: Isaia venga presso di me, chè troviamo così aver fatto Elia, il quale andò presso Acabbo, come è detto nella Scrittura (1 *Re* XVIII): « Elia andò a mostrarsi ad Acabbo ». Isaia diceva: Ezechia venga da me, chè così troviamo aver fatto Jehoram figlio di Acabbo, il quale andò presso Eliseo. Che cosa fece il

Santo e Benedetto? fece cadere dei guai sopra Ezechia, e disse a Isaia: va a visitare l'infermo, come è detto nella Scrittura (*Isaia* XXXVIII. 1): « in quei tempi Ezechia si ammalò da morirne, e andò presso di lui il profeta Isaia figlio di Amoz, e gli disse: così ha detto l'Eterno: dà le disposizioni alla tua famiglia, chè vai a morire, e non vivrai ». Che cosa significa: « vai a morire, e non vivrai? » vai a morire in questo mondo, e non vivrai nel mondo avvenire. E quegli domandò: perchè tutto questo? Cui rispose: perchè non hai avuta cura di aver prole. E quei gli disse: Io aveva preveduto per mezzo dello Spirito Santo che da me sarebbero nati figli non buoni. Cui rispose: che cosa hai tu che fare in questi segreti della provvidenza? tu devi eseguire ciò che ti è stato comandato, e avverrà ciò che piace al Santo e Benedetto. E quei gli disse: ebbene, dammi tua figlia, forse il merito tuo e il mio faranno sì che nascano da me buoni figliuoli. Cui rispose: ormai il decreto è per te pronunziato. E quei gli disse: O figlio di Amoz, cessa la tua profezia, e esci: io so per tradizione dalla casa di mio avo: ancorchè una spada sia appuntata al collo di un uomo, non disperi perciò della divina pietà. E così pure dicevano Rabbi Johanan e Rabbi Eliezer, fondandosi sul passo della Scrittura (*Giobbe* XIII. 15): « ecco mi uccida, ed io spererò in lui. » — Finalmente Isaia gli dette la sua figlia: nacquero Menasse e Rabsachè (1).

(1) Il seguente racconto manca nelle edizioni del Talmud, ma lo hanno come l'*'En Jacob* il *Menorath Hammaor*, e *le note marginali del manoscritto di Monaco;* anche nel corpo stesso del manoscritto vi si trova con poca differenza. (V. RABBINOVICZ. op. cit. pag. 43.)

Un giorno Ezechia gli portava sulle spalle, per condurli alla scuola: uno di loro disse: la testa di babbo è buona per arrostirci dei pesciolini, e l'altro, la testa di babbo è buona per farne un sacrifizio agli Dei; ed egli gli gettò in terra. Menasse rimase vivo, e Rabsachè morì. Ezechia allora disse per sè stesso (*ubi supra* XXXII. 7): « I miei arnesi sono arnesi cattivi ».

Rab Naḥman diceva: ancorchè un interprete di sogni dica ad alcuno che il domani morrà, non disperi nella pietà divina, come è detto nella Scrittura (*Eccles.* V. 6): « In molti sogni sono vanità e molte parole, ma temi Iddio ». — Subito Ezechia volse la sua faccia alla parete, e fece orazione a Dio. Che cos' è questa parete? Diceva Rabbi Simeone: dalle pareti del suo cuore, come è detto nella Scrittura (*Gerem*, IV. 19) « O mie viscere, pregherò, o pareti del mio cuore, il mio cuore si agita ». Rabbì Levi diceva: in riguardo alle pareti del tempio; cioè Ezechia disse innanzi a Dio: O padrone del mondo, alla donna di Sunnem, la quale non fece (*per il profeta Eliseo*) se non se una piccola cameretta, ritornasti in vita il figliuolo, tanto più me, che il mio antenato ricoprì tutto il tempio d'oro e d'argento . . . . . .

XXXV.

Rabbì Joḥanan diceva per nome di Rabbì Josè figlio di Zimrà: Chiunque si raccomanda al proprio merito, viene poi raccomandato al merito altrui, e chiunque si raccomanda al merito altrui, altri sono raccomandati al merito suo. Moisè si raccomandò al merito altrui, come

è detto nella Scrittura (*Esodo* XXXII. 13): « rammenta Abraam, Isaac e Israele tuoi servi », e altri furono raccomandati al merito di lui, come è detto nella Scrittura (*Salmi* CVI. 23): « Aveva detto di distruggerli, (*i figli d' Israele*) se non fosse stato Moisè suo servo ». Ezechia si raccomandò al proprio merito, come troviamo nella Scrittura (*Isaia* XXXVIII. 3): « rammenta che ho proceduto dinanzi a te con verità », e fu raccomandato al merito altrui, come è detto nella Scrittura (2 *Re* XIX. 34): « Difenderò questa città per salvarla a mio riguardo, e a riguardo di David tuo servo ». E ciò consuona con ciò che diceva Rabbì Giosuè figlio di Levi: che cosa significa (*Isaia* XXXVIII. 17): « anche nella pace è a me grande amarezza? » anche nell'ora che Dio aveva annunziato la pace a Ezechia, questi ne risentiva amarezza (1).

XXXVI.

Diceva Abaji, o, come altri vuole, Rabbì Isaac: chi vuole profittare di ciò che altri gli offre, ne profitti, seguendo l'autorità di Eliseo, e chi non vuole profittarne, non ne profitti, seguendo l'autorità di Samuele il Ramateo; come è detto nella Scrittura (1. *Sam.* VII. 17): « tornò in Rama dove era la sua casa »; e diceva Rabbì Johanan; in qualunque luogo andasse portava ogni cosa di casa sua. — Rabbì Josè figlio di Haninà diceva: da

(1) Perchè gli veniva detto essergli concessa la vita per merito dei suoi antenati e non per merito proprio.

questo passo della Scrittura (2 *Re* IV. 9): « disse (*la donna di Sunnem*) a suo marito: ecco ora io so che egli è uomo divino e santo », si prova che la donna conosce i forestieri meglio che l'uomo. Donde sapeva che egli era santo? secondo Samuele, dal non aver veduto nemmeno una mosca passare sulla sua mensa; secondo Rab, dall'avere steso un lenzuolo di lino sul suo letto, e non avervi trovato nemmeno una macchia d'impurità. — Dalle parole: « Egli è santo »; Rabbì Josè figlio di Ḥaninà argomentava: egli è santo, ma non il suo servo, come abbiamo nella Scrittura (*ubi supra* 27): « Gheḥazì si avvicinò per sedurla » (¹), diceva Rabbì Josè figlio di Ḥaninà: per sedurla colle lodi della sua bellezza.

XXXVII.

Rab Ḥaninà Sabà diceva per nome di Rab: Chiunque possa implorare pietà per il suo compagno, e non la implori si chiama peccatore; come è detto nella Scrittura: (1 *Sam.* XII. 23): « Lungi da me che io pecchi all'Eterno, restandomi dal fare orazione per voi ». Rabà diceva: se quegli per cui si deve implorare pietà è uno studioso della legge, bisogna che il suo compagno si affligga per lui. Per quale ragione? forse perchè troviamo nella Scrittura (1 *Sam.* XXII. 8): « Non v'è tra

(¹) Non è questo il significato del testo biblico che suona invece che Gheḥazì si avvicinasse a respingere la donna che abbracciava i piedi di Eliseo; ma ho tradotto a questo modo per uniformarmi alla interpretazione talmudica.

voi chi si affligga per me?» ma forse trattandosi qui di Saul, che era re, la cosa è differente: si prova però da quest'altro luogo (*Salmi* xxxv. 13): «Nella loro infermità io mi vestiva di cilicio».

XXXVIII

Rab Ḥaninà Sabà diceva per nome di Rab: Quando alcuno commette un peccato, e se ne vergogna, gli sono perdonati tutti i suoi peccati, come è detto nella Scrittura (*Ezechiele* xvi. 63): «acciocchè tu (*il popolo d'Israele*) te ne rammenti, e te ne vergogni, nè abbia aperimento di bocca a causa della tua vergogna, quando io ti perdonerò ciò che hai fatto». Ma forse trattandosi di un popolo la cosa è differente. Se non che si prova da quest'altro luogo (1 *Sam.* xxviii. 15): «Samuele disse a Saul: perchè mi hai disturbato a farmi venire qui? e Saul gli rispose: Sono in grande angustia, perchè i Filistei mi hanno mosso guerra, e Dio si è ritirato da me, nè più mi risponde, nè per profeti, nè per sogni»: e tacque degli Urim e Tummim (¹), perchè aveva fatto strage di Nob città dei sacerdoti. E donde resulta che il Cielo gli abbia perdonato? da ciò che è detto nella Scrittura (*ubi supra* 19): «Samuele disse a Saul: domani tu e i tuoi figliuoli sarete con me»: le quali parole interpretava Rabbi Joḥanan: *con me* vuol dire nella stessa mia condizione. Altri dottori dicevano provarsi da quest'altro luogo (2 *Samuel* xxi. 6): «nella

(¹) V. sopra pag. 80.

collina di Saul eletto del Signore », le quali ultime parole « eletto del Signore » furono dette da una voce celeste.

XXXIX.

Leggesi nella Baraità: Il figlio di Zomà diceva ai Dottori: Credete voi che si celebrerà la liberazione dell'Egitto anche dopo la venuta del Messia? eppure è stato detto nella Scrittura (*Gerem.* XXIII. 7, 8): « Ecco verrà un tempo, dice l'Eterno, in cui non diranno più viva l'Eterno, che ha fatto escire i figliuoli d'Israele dalla terra d'Egitto, ma viva l'Eterno, che ha fatto escire e ricondotto la discendenza della famiglia d'Israele dalla terra del Settentrione, e da tutte le terre ove gli aveva cacciati ». I Dottori gli risposero: non già che si tacerà del tutto della liberazione dall'Egitto, ma quella dalle altre potenze sarà la cosa principale, e quella dall'Egitto l'accessoria. Come tu trovi nella Scrittura (*Gen.* XXXV. 10): « il tuo nome non sarà più detto Jacob, ma Israel », e non già che non si dirà più del tutto Jacob, ma Israel sarà il principale, e Jacob l'accessorio; così ancora troviamo nella Scrittura: (*Isaia* XLIII. 18, 19): « non rammentate le cose prime, e non ponete mente alle cose antiche », cioè alla liberazione dell'Egitto, « Ecco io faccio una cosa nuova, ora fiorirà », e spiegava Rab Josef: ciò s'intende per la guerra di Gog e Magog. — A che cosa si può questo rassomigliare? A un uomo che andando per via abbia incontrato un orso, e se ne sia liberato, e sia andato raccontando il fatto dell'orso;

abbia poi incontrato un leone, e se ne sia liberato, e sia andato raccontando il fatto del leone; abbia poi incontrato un serpente, e se ne sia liberato, dimentica i due primi fatti, e va raccontando il fatto del serpente; così ancora relativamente a Israele le ultime avversità fanno dimenticare le prime.

CAPITOLO SECONDO



I.

Rab diceva: chi saluta un altr' uomo prima di far orazione è come se lo avesse costituito altare d' idolatria, come è detto nella Scrittura (*Isaia* II. 22): « Cessate dall'aver riguardo all'uomo, imperocchè che cosa (בַּמֶּה) è egli stimato? » dove non deve leggersi בַּמֶּה (*bammé*), *che cosa*, ma בָּמָה (*bamà*), *altare*. Samuele (*senza variare la lezione*) diceva: quanto hai stimato quest' uomo, piuttostochè il Signore! .... Rab Idì figlio di Aben diceva di avere sentito da Rabbì Isaac figliuolo di Ashian: è proibito di salutare altr' uomo e di mettersi in viaggio (¹) prima di fare orazione, come è detto nella Scrittura (*Salmi* LXXXV. 14): « La pietà vada innanzi di lui » (²). E diceva pure Rab Idì figlio

(¹) Le edizioni del Talmud hanno invece « *è proibito di accudire ai propri affari* (חפציו). Il manoscritto di Monaco dà la lezione: « *è proibito di accudire ai propri affari* (צרכיו) *e di mettersi per viaggio* » (V. Rabbinovicz *op. cit.* pag. 63).

(²) Per *pietà* intende qui il Talmud *l'orazione* che è atto di pietà religiosa. *Rashi* spiega invece *giustizia*, e intende: l'orazione, per mezzo della quale l'uomo si giustifica innanzi a Dio.

di Aben di avere udito da Rabbì Isaac figlio di Ashian: chi fa orazione prima di mettersi in viaggio, ottiene dal Santo e Benedetto l'adempimento dei propri desiderj, come è detto nella Scrittura (*ibidem*): « La pietà vada innanzi di lui, e ponga *poi* i suoi passi sulla strada ».

II.

Rabbì Eliezer, dopo che aveva finito la sua preghiera, diceva: Sia tale la tua volontà, o Dio nostro, di porre nella nostra sorte amore, fratellanza, pace, e amicizia, far aumentare nel nostro paese gli studiosi della legge, rendere felice la nostra fine con lieta speranza, metterci a parte del paradiso, procurarci in questo mondo buoni compagni e buone inclinazioni, renderci solerti a fare il nostro cuore tutto intento a temere il tuo nome, e trovar favore presso di te per la quiete dell'anima nostra.

Rabbì Johanan, dopo che aveva finito la sua preghiera, diceva: Sia tale la tua volontà, o Dio nostro, che tu veda la nostra vergogna, guardi il nostro male, ti vesta della tua misericordia, ti ammanti della tua pietà, ti cinga della tua clemenza, e la tua bontà e la tua mitezza ti stieno dinanzi.

Rabbì Zirà, dopo che aveva finito la sua preghiera, diceva: Sia tale la tua volontà, o Dio nostro, che noi non pecchiamo, e non arrossiamo, nè ci vergognamo dei padri nostri.

Rabbì Hija, dopo che aveva finito la sua preghiera diceva: Sia tale la tua volontà, o Dio nostro, che lo

studio della tua legge sia la nostra professione, il nostro cuore non provi dolore, e i nostri occhi non si oscurino.

Rab, dopo che aveva finito la sua preghiera diceva: Sia tale la tua volontà, o Dio nostro, di concederci lunga vita, vita di pace, di bene, di benedizione, di copiosi alimenti, di fresco e robusto corpo, vita timorosa del peccato, scevra di rossore e vergogna, vita di ricchezza e d'onore, piena d'amore per la tua legge e di timore del cielo; e adempj i nostri desideri, quando sia per il nostro bene.

Rabbì (1) dopo che aveva finito la sua preghiera, diceva: Sia tale la tua volontà, o mio Dio e Dio dei padri miei, (2) di liberarmi dagli sfrontati e dalla sfrontatezza, da uomo empio, da cattivo incontro, da cattivo compagno, da cattiva inclinazione, da cattivo vicino, da demone distruttore, da aspro litigio e aspro litigante, tanto

(1) Il nome di ***Rabbì, maestro, dottore*** per eccellenza viene dato a Rabbi Jehudah il compilatore della Mishnah (V. Pref. pag. 11).

(2) Le edizioni del Talmud leggono invece «*Dio nostro e Dio dei padri nostri*» ma seguo la lezione dell'*'En Jacob* nel singolare, come hanno pure il *Beth Natan* e il *Menorath Hammaor* e i due manoscritti di Monaco e di Parigi, quantunque non abbiano le parole «*e Dio dei padri miei*» (V. Rabbinovicz. *op. cit.* pag. 77). E ciò mi pare ci consiglino le parole poco più innanzi dello stesso Talmud, ove dice farsi tale preghiera da Rabbì, quantunque avesse intorno a sè le guardie imperiali, dal che resulta che qui si tratta di una preghiera fatta individualmente per sè, e non in comune per gli altri.

che appartenga all' israelitica alleanza, quanto che non vi appartenga: e ciò diceva, quantunque avesse intorno a sè per guardia gli eunuchi imperiali.

Rab Safrà, dopo che aveva finito la sua preghiera, diceva: Sia tale la tua volontà, o Dio nostro, di porre concordia nella famiglia celeste e nella terrestre, e negli studiosi che attendono alla tua legge, sia che vi attendano a retto fine, come a non retto fine; e per tutti coloro che vi attendono a non retto fine vuogli tu fare in modo che vi attendano a retto fine.

Rabbì Alexander, dopo la sua preghiera, diceva: Sia tale la tua volontà, o Dio nostro, di farci stare in luogo di luce e non in luogo di tenebre; nè il nostro cuore provi dolore, nè si oscurino i nostri occhi. Alcuni dicono che questa fosse la preghiera di Rab Hamenunà, e che Rabbì Alexander dopo la sua preghiera dicesse invece: Padrone di tutti i mondi, è palese e cognito dinanzi a te che la mia volontà è di seguire il tuo volere; e chi lo impedisce? il malvagio lievito che è nell' umano impasto, e la schiavitù d' Israele (1). Sia tale

(1) Il lievito è considerato dai Rabbini come il simbolo delle malvagie inclinazioni, del principio del male. La sottomissione poi del popolo Israelita alle altre nazioni impedisce la piena osservanza dei precetti religiosi, ed è considerata come una età in cui il male predomina. Queste due idee hanno nei libri cabbalistici molto più ampio svolgimento che nel Talmud, ove non se ne trovano che cenni. Sono questi, come tanti altri, echi essoterici di una dottrina esoterica che già esisteva, o la cabbalà sorta posteriormente ha saputo a suo pro sfruttarli? È un problema di difficile soluzione, che è stato fin ora secondo

la tua volontà di umiliare le altre nazioni dinanzi a noi e dietro di noi, e che torniamo a seguire i decreti della tua volontà con cuore perfetto.

Rabà, dopo la sua preghiera, diceva: Mio Dio, prima che io fossi formato, non ne era meritevole, e ora dopo esserlo stato, sono durante la vita come la polvere, tanto più dopo la morte. Ecco io sono dinanzi a te come un vaso pieno di rossore e di vergogna: sia tale la tua volontà che io più non pecchi; e ciò che ho peccato annullalo colla tua grande pietà, ma non per mezzo di gastighi e dolorose infermità. Questa stessa era la preghiera di Rab Hamenunà il Piccolo nel giorno della espiazione.

Mor figliuolo di Rabinà, quando aveva finito la preghiera, diceva: Mio Dio, riguarda la mia lingua dal male, e le mie labbra dal parlare con frode: l'anima mia si taccia contro quelli che la maledicono, e sia dinanzi a tutti come la polvere: schiudi il mio cuore alla tua legge, e l'anima mia segua i tuoi precetti: liberami da cattivo incontro, da cattiva inclinazione, da donna cattiva, e da tutti i mali che possono accadere nel mondo. Se alcuno pensa di farmi male, annullane tosto il proponimento, e confondine il pensiero; siano bene accetti dinanzi a te i detti della mia bocca, e la meditazione del mio cuore, o Eterno mio forte e mio redentore.

Rab Sheshat, quando faceva digiuno, dopo aver fatto la preghiera, diceva: Padrone del mondo, è

me risoluto con troppa parzialità tanto nell'uno, quanto nell'altro senso; io sarei più propenso alla prima opinione.

palese e cognito dinanzi a te che quando esisteva il tempio, se un uomo peccava, offriva un sacrifizio espiatorio, del quale non si offriva che il sevo e il sangue, e gli veniva perdonato. Ora io sono in digiuno, e il mio grasso e il mio sangue ne patiscono diminuzione, sia questo valutato, come se lo avessi offerto dinanzi a te sull'altare, e perdonami.

III.

Rabbì Johanan diceva: quando Rabbi Meir terminava di leggere il libro di Job, diceva: La fine dell'uomo è la morte, e quella delle bestie di essere scannate, e tutti finalmente debbono morire. Beato l'uomo che è stato educato nella legge, si occupa di quella, e soddisfà al suo creatore, è cresciuto con buon nome, e si parte dal mondo con buon nome; per lui Salomone ha detto con la sua sapienza (*Eccles.* VII. 1): « il buon nome è meglio dell'olio buono, e il giorno della morte più che quello della nascita.

IV.

Rabbì Meir era solito a dire frequentemente: Stabilisci con tutto il tuo cuore e con tutta la tua anima di conoscere le mie vie (*d' Iddio*), e di battere alle mie porte tutti i giorni: riguarda la tua lingua dalla maldicenza, e le tue labbra da parlare frodolentemente: conserva la mia legge nel tuo cuore, e il mio timore ti sia dinanzi agli occhi: riguarda la tua bocca da ogni peccato,

e purifica e santifica te stesso da ogni colpa e delitto; e io sarò con te ad ogni ora.

I dottori di Jabneh erano soliti a dire frequentemente: Io sono una creatura, e il mio prossimo è una creatura: io lavoro alla città, ed egli ai campi: io sono solerte al mio lavoro, ed egli al suo: come io non m'impaccio del suo, egli non s'impaccia del mio: e se tu dicessi: io lavoro molto, ed egli poco, ci è stato insegnato che tanto è colui che abbia profittato molto, quanto colui che abbia profittato poco, purchè la sua intenzione sia diretta al cielo.

Abajì era solito a ripetere frequentemente: L'uomo deve essere sempre solerte nel timore di Dio, mite nelle risposte, lento all'ira, pacifico coi suoi congiunti e affini, e con ogni persona, anche con uno straniero, col quale si avvenga per istrada, per essere diletto in cielo, grato in terra, e bene accetto alle creature. — A questo proposito si diceva di Rabban Johanan figliuolo di Zaccai che mai nessuno fu il primo a salutarlo, nemmeno uno straniero, col quale si avvenisse per istrada.

Rabà soleva ripetere frequentemente: Lo scopo della sapienza è la penitenza e le buone opere; chè l'uomo non deve leggere e studiare, e poi ribellarsi al padre, alla madre, al maestro, o a chi gli è maggiore per sapienza e per età, come è detto nella Scrittura (*Salmi* CXI. 10): «Il principio della sapienza è il timore di Dio, buon intelletto è in quelli che lo mettono in pratica, la lode ne dura per sempre». Nè dice già a quelli che *studiano,* ma a quelli che *mettono in pratica,* e non a quelli che *mettono in pratica* la religione a non retto

fine, ma a retto fine; e tutti quelli che la mettono in pratica a non retto fine meglio per loro che mai non fossero stati creati.

Rab era solito a ripetere frequentemente: Il mondo avvenire non è come questo: nel mondo avvenire non havvi nè mangiare, nè bere, non propagazione della specie, non commercio, non invidia, non odio, non rancore; ma i giusti stanno seduti colle corone in capo, e godono del divino splendore; come è detto nella Scrittura (*Esodo* xxiv. 11): « e videro Dio, e mangiarono, e bevvero » (*intendi: si saziarono della contemplazione divina*).

V.

Quando i dottori escivano dallo studio di Rabbì Ami, e alcuni dicono da quello di Rabbì Ḥaninà, gli dicevano: Possa tu godere il mondo durante la tua vita, il tuo fine sia al paradiso, il compimento della tua speranza nella eternità. Il tuo cuore mediti la prudenza, la tua bocca parli scienza, la tua lingua faccia sentire canti, le tue palpebre ti guidino diritto, i tuoi occhi siano illuminati nella luce della legge divina, il tuo volto sia sereno come il sereno del firmamento, le tue labbra sgorghino sapere, le tue reni gioiscano di rettudine, e i tuoi passi si affrettino ad ascoltare le parole dell'Antico dei giorni (¹).

(¹) Cioè Dio. Così viene chiamato anche nella Scrittura (*Daniele* vii. 9, 13).

VI.

Rab e Samuel, e secondo altri Rabbi Johanan e Rabbi Eleazar, differivano nell'interpretazione del seguente passo della Scrittura (*Isaia* XLVI. 12): « Ascoltatemi, o forti di cuore, lontani dalla carità ». Uno intendeva: tutto il mondo si mantiene per divina carità, ed essi (*i forti di cuore, che è quanto dire i giusti*) hanno il loro necessario per diritto; e l'altro intendeva: tutto il mondo si mantiene per il merito dei giusti, e ad essi stessi il loro merito non giova. E ciò è conforme a quanto diceva Rab Jehudah per nome di Rab. Ogni giorno si fa sentire una voce celeste dal monte di Horeb, la quale dice: Tutto il mondo si mantiene per il merito del mio figlio Haninà, e al mio figlio Haninà basta una misera dose di carube dall'una all'altra settimana. A ciò per altro si opponeva l'interpretazione di Rab Jehudah, il quale diceva: i forti di cuore sono questi stolti Gobei [1], dei quali, aggiungeva Rab Josef, nemmeno uno essersene convertito. Rab Ashì invece diceva: costoro della città di Mehasjà [2] sono i forti di cuore,

[1] *Gobei:* Popoli, spiegano Rashi, l'autore dell'*'Aruch* e il Buxtorfio, che abitavano nella provincia babilonese; forse gli abitatori di quella città che in altro luogo del Talmud (*Qiduscin* f. 72) troviamo chiamata *Gobjà*, e che il Neubauer (*Géographie du Talmud.* pag. 327) congettura sia la stessa che l'antica Vologesia.

[2] *Mehasjà* era città della Babilonia: secondo il Buxtorfio la stessa che la celebre Surà, ove era una delle

perchè vedono due volte all'anno la pompa delle religiose adunanze (¹), e nessuno di loro si converte.

più rinomate scuole rabbiniche; ma a ragione il Neubauer dimostra che non può essere la stessa città, ma un subborgo o un luogo a quella vicino (*op. cit.* pag. 344).

(¹) *Le religiose adunanze,* spiega Rashì, avvenivano due volte all'anno; verso la pasqua, e verso la festa delle capanne, per sentire da Rab Ashì, che risiedeva in Meḥasjà, la spiegazione dei riti religiosi.

CAPITOLO TERZO

I.

Rehabà diceva di avere sentito da Bab Jehudah: Chi vede un morto, e non lo accompagna, pecca, perchè abbiamo nella Scrittura (*Prov.* XVII. 5): « Chi schernisce il povero (¹) ingiuria il creatore »: e se lo accompagna quale ne è la ricompensa? Rabbì Assì rispondeva: (²) per lui troviamo detto nella Scrittura: (*Prov.* XIX. 17; XIV. 31): « Chi fa grazia al povero è come se prestasse a Dio; e lo onora chi fa grazia al misero ».

II.

Rabbì Hijà e Rabbì Jonatan camminavano per un cimitero, le fimbrie di Rabbì Jonatan strascicavano sui sepolcri, Rabbì Hijà gli disse, alzale, perchè non dicano

(¹) Per *povero* il Talmud intende il *morto*, di cui, dice Rashì, nessuno può dirsi più povero.

(²) Le parole «*per lui troviamo detto nella Scrittura*» e l'emistichio del Cap. XIV. dei Proverbi non sono nel-l''En Jacob, ma nelle edizioni del Talmud, e tale lezione mi è parsa da preferire, perchè offre un senso più compiuto.

domani vengono con noi, e adesso ci insultano (1). E come sanno ciò? gli disse, e pure trovasi nella Scrittura (*Ecclesiaste* IX. 5): «I vivi sanno che devono morire, ma i morti non sanno nulla.» Gli rispose: se hai letto, non hai ripetuto, e se hai ripetuto, non vi sei tornato la terza volta, e se vi sei tornato la terza volta, non ti hanno spiegato bene. I vivi i quali sanno di morire sono i giusti, che anche nella loro morte si chiamano vivi, come è detto nella Scrittura (2 *Sam.* XXIII. 20): «Benajahu figlio di Jojada, figlio di un uomo vivo, di grandi opere».......... e tutti sono figli di uomini vivi. Ma qui vuol dire che anche dopo la sua morte si chiamava vivo....... I morti poi che non sanno nulla sono gli empj, che anche in vita si chiamano morti, come è detto nella Scrittura (*Ezechiele* XXI. 30): «Tu già ucciso, (2) empio principe d'Israele», o anche si

(1) L'insulto, secondo il modo di pensare talmudico, consiste in ciò, che lo strascinare le fimbrie sui sepolcri è come un rinfacciare ai morti che non possono più osservare i precetti divini, quale è questo delle fimbrie. Le quali consistono in certe frangie simboliche che gli Ebrei portavano ai quattro angoli delle loro vesti, e portano anche adesso nei manti sacri durante le orazioni, (V. *Numeri* XV. 37–41; *Deut.* XXII. 12).

(2) Spiega Rashì, che le parole di Ezechiele sono dirette al re Sedecia tuttora vivente, e lo chiama חָלָל, *ucciso*, perchè, come empio, lo considera già al pari di un morto. Ma la parola חָלָל qui non ha il senso di *ucciso*, bensì quello di *profano:* il Talmud ne ha accomodato il significato per trovare un passo scritturale a sostegno del

prova da quest'altro passo (*Deut.* XVII. 6): « Per la deposizione di due testimonj o di tre morrà il morto ». Eppure si parla di un vivo, ma lo considera come già morto.

III.

I figliuoli di Rabbi Hijà erano andati alla città, si dimenticarono di ciò che avevano studiato, e si davano molto travaglio per poterselo ricordare: disse l'uno all'altro: conoscerà nostro padre (*che era morto*) questo nostro affanno? E l'altro rispose: d'onde lo saprebbe? eppure trovasi nella Scrittura (*Giobbe* XIV. 21): « Saranno onorati i suoi figli (*del morto*) ed egli non lo saprà, saranno in travaglio e non vi porrà mente ». E l'altro soggiunse: eppure trovasi ancora nella Scrittura (*ubi supra* 22): « Soltanto la sua carne per lui si dorrà, e la sua anima per lui si rattristerà », e Rabbì Isaac spiegava: riescono dolorosi i vermi alla carne del morto, come le punture degli aghi alla carne del vivo. L'altro rispose: sentono i propri dolori, ma non quegli degli altri. E come può dirsi che non li sentono? eppure leggesi nella Baraità il seguente fatto: Un uomo di grande pietà aveva dato in una vigilia del capo d'anno un denaro a un povero in un anno di carestia, la moglie perciò lo tormentava, ed egli se ne andò a dormire nel cimitero, ove sentì due spiriti, i quali parlavano fra loro,

suo assunto. D'altronde la parola חָלָל ha tutti e due questi significati.

e uno diceva all' altro: vieni, e andremo attorno per il mondo, e sentiremo dietro la celeste cortina [1] quale punizione sarà data al mondo. L' altro le rispose: compagno mio, io non posso venire, perchè sono seppellito in una stoja di canne; ma va tu, e ciò che tu senti riportamelo. Quello andò, girò attorno, e ritornò, e il compagno gli disse: Compagno mio, che cosa hai sentito dietro la celeste cortina? Gli rispose: ho sentito che chi seminerà nella prima caduta delle pioggie, avrà il seminato guasto dalla grandine. Quel pio uomo seminò nella seconda caduta delle pioggie: tutti gli altri ebbero i prodotti guasti, ma egli non già: L' anno seguente andò a dormire nel cimitero, e sentì quegli stessi due spiriti che parlavano fra loro, e uno diceva all' altro: vieni, e andiamo attorno pel mondo, e sentiremo dietro la cortina celeste, quale punizione sarà data al mondo. L' altro gli

[1] È questa una frase non rade volte usata nel Talmud e nei Midrashim, e più frequentemente ancora nel Zohar e nei libri cabbalistici, per indicare i divini segreti; quasi la maestà divina fosse rappresentata come residente nel più alto dei cieli velata da una cortina, dietro alla quale le anime più degne potevano apprendere alcuna cosa dei divini misteri. A questo modo di rappresentarsi la divinità può non essere stato del tutto estranco il costume con cui stavano nelle loro corti i re di Persia.

È credenza poi degli Ebrei che nel giorno del loro capo d' anno religioso venga giudicato il mondo, e decretato da Dio ciò che di bene e di male debba accadere nel corso dell' anno. E da ciò si spiega il discorso tenuto dai due spiriti. (V. *Talmud Bab. Rosh Hashanà* Cap. I. *Mishnah* §. 2.).

rispose; non ti ho già detto: io non posso; perchè sono seppellito in una stoja di canne? ma va tu, e ciò che tu senti riportamelo. Quello andò, girò attorno, e ritornò. Il compagno gli disse: che cosa hai sentito dietro la cortina celeste? Gli rispose: ho sentito che chiunque semina nella seconda caduta delle pioggie avrà il seminato guasto, perchè annebbierà. Quel pio uomo seminò nella prima caduta della pioggia, tutti gli altri ebbero i prodotti annebbiati, ma egli non già. Sua moglie gli disse: perchè l'altr'anno tutti ebbero i prodotti guasti dalla grandine, e tu no, e quest'anno tutti gli altri gli ebbero annebbiati, e tu no? Le raccontò ogni cosa. Dicono che dopo pochi giorni nacque un'alterco fra la moglie di quel pio uomo, e la madre della fanciulla, il cui spirito avea parlato nel cimitero; e le disse: va un po' a vedere tua figlia che è seppellita in una stoja di canne. L'anno seguente egli andò a dormire nel cimitero, e sentì quegli stessi due spiriti che parlavano fra loro: Uno diceva all'altro: compagno mio, vieni, andiamo attorno per il mondo, e sentiremo dietro la cortina celeste quale punizione sarà data al mondo: e l'altro gli rispose: lasciami, le parole che sono state fra noi già furono udite fra i vivi. Da ciò si proverebbe che i morti hanno conoscenza; ma forse alcun altro poteva esser morto nel frattempo, e avergliela riferito.

IV.

Ze'iri aveva depositato dei denari presso una sua ospite; mentre egli andava allo studio presso i dottori,

essa morì. Andò a trovarla nel soggiorno dei morti e le disse: dove sono i miei danari? gli rispose: va e prendigli di sotto la scanalatura della porta nel tal luogo, e dì a mia madre che mi mandi i miei pettini e la mia scatola del belletto per mezzo della tale, che domani muore, e viene presso di me. Anche da ciò si prova che i morti hanno conoscenza: ma forse *Dumah* (¹) fa loro conoscere anticipatamente chi deve morire, (*ma àltro non sanno*).

Il padre di Samuel aveva in deposito dei denari di certi orfani; quando morì, Samuel non era presso di lui, e gli dicevano: il figliuolo si mangia i denari degli orfani. Andò a trovarlo nel soggiorno dei morti, e disse io voglio Abbà: gli risposero: molti di nome Abbà ci sono in questo luogo. Io voglio sapere, disse, dove sia Abbà figlio di Abbà: gli risposero: e anche Abbà figli di Abbà ce ne sono molti. Io voglio sapere, disse, dove sia Abbà figlio di Abbà padre di Samuel: gli risposero: è salito nel collegio celeste. Frattanto vide Levi che stava in disparte: gli disse: perchè stai in disparte? perchè non sei salito ancor tu? Gli rispose: mi hanno detto: per quanti anni tu non sei andato alla scuola di Rab Afes, del che egli aveva dispiacere, per altrettanti non ti è permesso di salire al collegio celeste (²). Frattanto venne suo padre, cui vide che piangeva e rideva: gli disse: perchè tu piangi? cui rispose: perchè presto vieni fra noi. Perchè ridi? perchè sei molto stimato nel

(¹) È questo il nome che nel Talmud e nei libri cabbalistici vien dato talvolta al demonio della morte.

(²) Io credo che a questo luogo ricorrano ad ognuno

mondo. Ed ei gli disse: se godo di tanta stima, si faccia salire fra voi anche Levi, e Levi fu fatto salire. Gli domandò poi: i denari di quegli orfani dove sono? cui rispose: va a prendergli sotto le macine: quelli di sopra e di sotto sotto nostri, quelli fra mezzo sono degli orfani. Ed ei gli disse: perchè facesti così? cui rispose: se i ladri rubavano, rubavano dei nostri, se si affondavano nella terra, si affondavano dei nostri.

Da tutto ciò si proverebbe che anche i morti hanno conoscenza. Ma pure potrebbe essere diverso il caso di Samuel, e che, come uomo ragguardevole, fossero stati avvertiti perchè gli venissero incontro. Anche Rabbì Jonatan sconfessò la sua opinione; (*vedi sopra leggenda II.*) perchè Samuel figlio di Nahmani diceva di aver sentito da Rabbì Jonatan: donde si prova che i morti parlano fra loro? da ciò che è detto nella Scrittura (*Deut.* XXXIV. 4): «l'Eterno gli disse: (*a Moisè*) questa

alla memoria gli scomunicati e i negligenti del Purgatorio di Dante:

« Ver è che quale in contumacia muore
« Di Santa Chiesa, ancor ch' alfin si penta,
« Star gli convien da questa ripa fuore,
« Per ogni tempo ch'egli è stato, trenta,
« In sua presunzion, se tal decreto
« Più corto per buon preghi non diventa.

Purg. C. 3.°

« Prima convien che tanto il ciel m'aggiri
« Di fuor da essa, quanto fece in vita,
« Perchè indugiai al fin li buon sospiri.

Ibi C. 4.°

è la terra che ho giurato ad Abraam, ad Isaac, e a Jacob, dicendo la darò alla tua prole». Che cosa significa la parola *dicendo?* Il Santo e Benedetto disse a Moisè: va e di a Abraam, a Isaac e a Jacob: il giuramento che vi feci già l'ho mantenuto ai vostri figli. E se tu vuoi supporre che i morti non hanno conoscenza, quando gli avesse ciò detto quale vantaggio vi era? Non si deve dunque concluderne che hanno conoscenza? ma allora perchè dirglielo? per farne presso di loro meritevole Moisè.

V.

Rabbi Isaac diceva: chi sparla di un morto, è come se sparlasse di una pietra: alcuni dicono, perchè non hanno conoscenza, altri dicono che l'hanno, ma gli è perchè non ci badano. E come può essere ciò vero? eppure Rab Pappà sparlava di Samuel (*che era morto*) e cadde una trave dal palco, e gli ruppe il cranio. È diverso un santo dottore, del quale il Santo e Benedetto rivendica l'onore.

Rabbi Giosuè figlio di Levi diceva: chiunque sparli dei dottori della legge divina dopo la loro morte, cade nell'inferno, come è detto nella Scrittura (*Salmi* CXXV. 5): « Quelli che danno più peso alle altrui mancanze (¹) l'Eterno gli fa andare cogli operatori d'iniquità: la pace sopra Israele ». Ancor quando Israele è in pace, l'Eterno gli fa andare cogli operatori d'iniquità.

(¹) Non è questo il senso genuino del passo scritturale, ma è quello che gli vien dato dal Talmud.

Si legge nella Tosaftà per nome di Rabbi Ismaele: Se hai veduto uno studioso della legge, che ha commesso un peccato di notte, non pensarne più male il domani, perchè forse ne ha fatto penitenza: forse, tu credi? certo ne ha fatto penitenza. E Rabbah diceva: ciò non va detto che per peccati che riguardano la sua persona, ma in cose pecuniarie bisogna prima che renda ciò che ha tolto.

Rabbì Giosuè diceva: in ventiquattro casi il magistrato ha interdetto chi aveva mancato di rispetto agl' insegnanti la legge divina, e tutti gli abbiamo letti nella nostra Mishnah. Rabbi Eliezer gli domandò: dove sono? gli rispose: va, e cercali. Gli cercò accuratamente, e ne trovò tre. Per avere sparlato dei dottori dopo la loro morte, per avere disprezzato l'abluzione delle mani (1), e per essersi inorgoglito verso il cielo. Per avere sparlato dei dottori dopo la loro morte è il caso seguente che si legge nella Mishnah (*'Edujoth* Cap. 5. §. 6). 'Aqabjà figlio di Mahalalel diceva che nè a una donna convertita al giudaismo, nè a una liberta non si dava a bere l'acqua miracolosa che provava la colpa o l'innocenza dell'adulterio (V. *Numeri* v. 12-31); e gli altri dottori dicevano che si dava anche a queste; e citavano il fatto di una tale Charchemith liberta in Gerusalemme, alla quale Scema'jà e Abtalion avevano fatto bere di quell'acqua. Ed egli rispose, perchè anch'essi erano pagani convertiti. Per queste parole lo interdissero, e

(1) Il che si considera come mancanza di rispetto verso i Dottori che insegnavano essere l'abluzione delle mani una cerimonia d'obbligo.

morì interdetto, e il magistrato ordinò che se ne lapidasse il feretro. — Per avere disprezzato l'abluzione delle mani si trova il seguente caso. Si legge nella Mishnah (*ubi supra*): diceva Rabbi Josè: tolga Iddio che 'Aqabià figlio di Mahalalel sia stato interdetto; perchè l'atrio del tempio non racchiudeva in tutto Israele chi lo pareggiasse in sapienza, in purità, e nel timore del peccato, e chi fu interdetto è invece Rabbi Eleazar figlio di Hazar che non curava l'abluzione delle mani, e quando morì, il magistrato fece porre una gran pietra sul suo feretro, per dimostrare che a chi muore nell'interdetto, il magistrato fa lapidare il feretro. Per essersi poi inorgoglito verso il cielo si trova il fatto di Ḥonì il Me'agghel (1).

VI.

Rab Pappà domandava ad Abajì: qual differenza passa fra noi e gli antichi, che ad essi avvenivano mi-

(1) Il fatto che viene raccontato nello stesso Talmud Bab. (*Tá'anith* f. 23) è il seguente. Fu detto a Ḥonì di pregare Dio che facesse scendere la pioggia. Fatta la preghiera, e non vedendosi esaudito, descrisse in terra un circolo, e postosi nel mezzo, disse: Padrone del mondo non mi parto di quà, fino a che non cada la pioggia. Cominciò a cadere stentatamente; ed egli non contento, disse che la voleva abbondante. Cominciò allora a piovere a torrenti, in modo che avrebbe recato danno; ed egli soggiunse che voleva una pioggia benefica, e fu esaudito. Per tanto ardire dimostrato verso la Provvidenza l'autorità religiosa gli fece sapere che se non fosse stato per riguardo verso di lui, che aveva tanti meriti, lo avrebbe scomunicato.

racoli, e a noi non avvengono? Se per lo studio della legge divina, in tempo di Rab Jehudah leggevano sempre quella sezione che tratta dei danni, e noi invece le leggiamo tutte sei; (¹) e quando Rab Jehudah giungeva ad alcuni riti sulle impurità diceva: queste sono discussioni da Rab e Samuel (²), e noi abbiamo sugli stessi riti più di dodici consultazioni: eppure quando Rab Jehudah si scalzava le scarpe (³) scendeva la pioggia, e noi contristiamo la nostra anima, e preghiamo ad alte grida, e non v'è chi ci badi. Gli rispose: gli antichi si sacrificavano per la santità del nome divino, noi non ci sacrifichiamo. Come si racconta di Rab Adà figlio di Ahabà: vide una donna pagana che era per istrada vestita di un magnifico manto, credeva che fosse una Israelita, e glie lo strappò (⁴). Si fece manifesto quindi che ella era pagana, e glie ne fecero pagare il valore in quattrocento monete: le domandò: come ti chiami? Mathun, rispose: — o Mathun, Mathun, mi costi quattrocento monete!

(¹) V. *Prefazione* pag. 12.

(²) *Discussioni da Rab e Samuel* è quanto dire discussioni delle più difficili; perchè questi erano due Dottori dei più autorevoli fra quelli menzionati nel Talmud, e quasi mai trovandosi d'accordo nelle loro opinioni, facevano serie discussioni.

(³) Per implorare la pioggia gli Ebrei ordinavano dei pubblici digiuni, nei quali per maggior contrizione usavano andare scalzi.

(⁴) Mosso da zelo religioso, secondo il quale era proibito alle donne di vestire con tanto sfarzo.

VII.

Rab Ghiddel era solito a stare sulla porta dei bagni, ove le donne si purificavano, e diceva loro così e così è la purificazione. I dottori gli dissero: non dubita vossignoria delle malè tentazioni? rispose loro; non altro mi pajono che scimie bianche. Rabbi Johanan aveva la stessa consuetudine, e diceva: quando le figliuole d'Israele escono dal bagno, mi guardano fissamente per avere figliuoli belli come me. I dottori gli dissero: non dubita vossignoria del mal d'occhio? rispose loro: io discendo dalla prole di Josef, nella quale il mal d'occhio non ha influenza, come trovasi nella Scrittura (*Genesi* XLIX. 22): « È figlio crescente, Josef, è figlio crescente al disopra dell' occhio »; e diceva Rabbi Abbahù si deve leggere «superiore all'occhio». Rabbi Haninà diceva provarsi da quest' altro passo (*ibidem* XLVIII. 16): « cresceranno nella terra (*i figli di Iosef*) a moltitudine come i pesci » e come i pesci nel mare sono coperti dall'acqua, e il mal d' occhio non ha in essi influenza, così non ha influenza sulla prole di Josef. O se tu vuoi; intendi ancora in altro modo le parole « al di sopra dell'occhio » dicendo: quegli i cui occhi non hanno voluto godere di ciò che non era suo (*della moglie del suo padrone*) sarà libero dall' influenza del mal d' occhio.

VIII.

Rab Zeirà alcune volte diceva la seguente leggenda per nome di Rabbi Ami, altre volte per nome di

Rabbi Assi: Gli angeli divini ministri dissero al Santo e Benedetto: Padrone del mondo è scritto nella tua legge (*Deut.* x. 17): « Iddio grande, potente, e terribile che non ha riguardi e non prende doni ». Eppure tu hai riguardo per Israele, come si trova nella Scrittura (*Num.* vi. 26): « L'Eterno ha riguardo verso di te »: Rispose loro: non avrò riguardo per Israele, cui ho scritto (*Deut.* viii. 10): « Benedirai l' Eterno tuo Dio, quando avrai mangiato, e ti sarai saziato », ed essi sono rigorosi di imporsi tale obbligo, anche quando hanno mangiato quanto un' oliva o quanto un uovo? (1).

IX.

Si legge nella Baraità: Rabbì Iehudah figlio di Betherà diceva: le parole della legge divina non sono suscettibili a divenire impure. Accadde che uno scolare in istato d' impurità borbottava fra sè stesso recitando il Scemà presso Rabbì Jehudà figlio di Betherà: e questi gli disse: figliuol mio, apri la tua bocca, e sieno chiare le tue parole, chè le parole della legge divina non sono suscettibili a divenire impure, come è detto nella Scrittura (*Geremia* xxiii. 29): « la mia parola è come il fuoco, dice il Signore » come il fuoco non diviene impuro, così le parole della legge divina non lo possono divenire.

(1) Secondo il rito, gli Ebrei sono obbligati a recitare la preghiera di ringraziamento a Dio, dopo aver preso il cibo, e Rabbì Meir ne determinava il minimo alla quantità eguale a un' oliva, Rabbì Jehuda alla quantità eguale a un uovo. (V. *Talmud Bab. Berachoth* f. 45, 49).

X.

Rabbi Samuel figlio di Nahmani diceva di aver sentito da Rabbi Jonatan: Che cosa vuol dire ciò che trovasi nella Scrittura (*Ecclesiaste* IV. 17): « Riguarda i tuoi piedi, quando vai nella casa del Signore, e sii disposto ad ubbidire, piuttosto che offrire il sacrifizio degli stolti, che non sanno far male »? *Riguarda i tuoi piedi, quando vai nella casa del Signore* vuol dire riguarda te stesso dal peccare, e se pecchi porta il sacrifizio: *sii disposto ad obbedire piuttosto che offrire il sacrifizio degli stolti* vuol dire, spiegava Rabà, sii disposto ad obbedire alle parole dei savi, i quali, se peccano, offrono il sacrifizio, e non essere come gli stolti che offrono il sacrifizio, e non fanno penitenza. *Non sanno di far male,* e se è così sono giusti; ma ciò vuol dire non essere come gli stolti, i quali peccano e offrono il sacrifizio, ma non sanno se per bene o per male essi lo offrono; e il Santo e Benedetto dice: non distinguono fra il bene ed il male, e mi offrono i sacrifizj.

CAPITOLO QUARTO



I.

Si legge nella Baraità [1]: Accadde che un discepolo andò da Rabbì Giosuè, e gli domandò: l'orazione vespertina è obbligatoria o volontaria? gli rispose: volontaria; andò da Rabban Gamliel, e gli domandò: l'orazione vespertina è obbligatoria o volontaria? gli rispose: obbligatoria; eppure, l'altro soggiunse, Rabbì Giosuè mi disse che è volontaria; gli disse: aspetta fino a che vengano allo studio quelli che sono armati dello scudo della

[1] A schiarimento dei fatti qui narrati fa d'uopo premettere che Rabban Gamliel era il capo dei Dottori, quello che veniva chiamato Nassì נשיא, e discendente del celebre Hillel, nella cui famiglia si era mantenuta per diverse generazioni questa dignità. Egli aveva un modo di trattare piuttosto altiero e aspro, particolarmente con Rabbì Giosuè, come si vede da questo e da altri luoghi del Talmud. In quanto poi alla quistione rituaria che viene qui fatta se la orazione vespertina fosse d'obbligo o volontaria, l'aveva più giustamente risoluta Rabbì Giosuè, dicendola volontaria, che non Rabban Gamliel volendola d'obbligo. E se poi non si oppose apertamente alla costui decisione fino che non vi fu astretto, si deve ritenere lo facesse per rispetto al suo superiore.

sapienza [1]. Quando furono giunti, colui che aveva fatto la domanda si alzò, e domandò: l'orazione vespertina è obbligatoria o volontaria? Rabban Gamliel gli rispose: è obbligatoria; poi si rivolse agli altri dottori, e disse: vi è forse nessuno fra voi che si opponga alle mie parole? No, rispose Rabbì Giosuè: cui disse: eppure in nome tuo mi hanno riportato che tu hai detto essere volontaria: alzati, o Giosuè, e facciano contro te testimonianza. Rabbì Giosuè si alzò e disse: Se io fossi vivo, e colui [2] morto, potrebbe il vivo smentire le parole del morto; ma ora che io son vivo, e colui anche, come può un vivo smentire le parole di un vivo? Rabban Gamliel era seduto e spiegava, e Rabbì Giosuè stava in piedi fino a che esclamarono tutti, e dissero a Huzpith il turcimanno [3] fermati, e si fermò. Dissero poi: fino a quando continuerà a tormentarlo? [4] l'altr' anno a capo d'anno lo tormentò, lo tormentò ancora nel fatto di Rabbì Zadoq [5], anche ora lo tormenta fino a tal punto,

(1) Intendi: i Dottori della legge.

(2) Cioè chi ha fatto la domanda.

(3) Quando il capo dei dottori (*Nassì*), dignità allora occupata da Rabban Gamliel, spiegava la legge in numerosa adunanza, gli siedeva dappresso un' altro che a voce più alta ne faceva intendere a tutti le parole, e chiamavasi *turcimanno* (מתורגמן).

(4) Intendi: fino a quando Rabban Gamliel tormenterà Rabbì Giosuè, trattandolo con tanta alterezza, giacchè lo faceva restare in piedi.

(5) Qui si allude a due altre occasioni, nelle quali Rabban Gamliel per aver trovato che Rabbì Giosuè aveva risoluto certe quistioni di rito in modo contrario da lui

bisogna dimetterlo. Chi eleggeremo in sua vece? Rabbi Giosuè? ma è il suo stesso opponente. Eleggeremo Rabbi 'Aqibà? ma non ha merito d'illustri antenati, forse per tal ragione Rabban Gamliel gli può nuocere. Eleggeremo Rabbi Eleazar figlio di 'Azarjah che è dotto, ricco, è decimo discendente di Esdra. È dotto, e se gli fa delle obbiezioni glie le risponde; è ricco, e se colui è famigliare dell'imperatore lo può essere anche questi; è decimo discendente di Esdra, e perciò ha il merito d'illustri antenati, e per questa parte non può nuocergli. Gli dissero quindi: vuole vossignoria essere capo dell'adunanza? rispose: mi consiglierò colle persone di mia famiglia. Andò a consigliarsi colla moglie, la quale gli disse: forse deporranno anche te: le rispose: nelle dignità religiose si fa salire di grado, e non discenderne. — Forse Rabban Gamliel ti può nuocere: le rispose: suol dirsi: serviamoci un giorno di una tazza di pregio, ancorchè il domani si rompa. Ma tu non hai, gli disse, la barba bianca. Quel giorno egli aveva diciott'anni, gli accadde un miracolo, e diciotto peli della barba gli divennero bianchi, perciò Rabbi Eleazar diceva: io sono *come* di ottant'anni, e non di ottant'anni.

Si legge nella Tosaftà: In quel giorno tolsero il guardiano dalla porta dello studio, e fu dato permesso ai discepoli di entrare; perchè Rabban Gamliel faceva bandire: ogni discepolo che non ha l'interno come

lo aveva anche allora trattato con soverchia alterezza. (V. *Talmud Bab. Rosh Hashanah.* Cap. 2.° e *Bechoroth* Cap. 5).

l'esterno non entri nello studio, perchè è stato già detto che chi insegna a un discepolo che non è come si deve, è come se prestasse culto d'idolatria, e Rabbi Eleazar diceva: ciò è vero quando siamo certi che non è come si deve; ed egli stesso insegnava: sempre l'uomo si deve occupare della legge, e dei religiosi precetti, ancorchè non sia a retto fine, perchè poi lo diviene. — In quel giorno furono aggiunte nello studio molte più panche, e diceva Rabbi Johanan: ne disputavano Rabbi Josè figlio di Dostai e i Dottori; uno diceva; ne sono state aggiunte quattrocento, e gli altri settecento. La mente di Rabbi Gamliel se ne era impressionata, e diceva: forse, lo tolga Iddio, io ho impedito in Israele lo studio della legge divina: gli apparvero in sogno dei vasi bianchi pieni di cenere (1), e ciò non era vero, ma gli apparvero per calmarne la mente.

Si legge nella Tosaftà: il trattato di 'Edujoth (2) fu composto in quel giorno, e tutte le volte che si trova *quel giorno* s'intende di questo avvenimento. Ne vi fu rito che fosse sospeso, e non fosse posto in chiaro. E nemmeno Rabban Gamliel si astenne dall'andare allo studio, perchè leggesi nella Mishnah (*Jadaim* c. 4. §. 4).

(1) *I vasi bianchi pieni di cenere* sono simbolo di persone non sincere, e qui significa che molti dei nuovi discepoli ammessi da Rabbì Eleazar apparissero buoni, ma non lo fossero; per altro il Talmud ha cura di soggiungere che questo sogno era stato mandato dal Cielo a Rabban Gamliel per calmarne la mente, non già che rappresentasse il vero.

(2) Vedi *Prefazione* pag. 11.

In quel giorno si presentò un tale Jehudah Ammoneo convertito dinanzi ai Dottori, e domandò: posso io essere ammesso nel popolo israelita? Rabban Gamliel gli rispose: non puoi, Rabbi Giosuè gli rispose: sì, puoi; cui Rabban Gamliel disse: eppure trovasi nella Scrittura (*Deut.* XXIII. 4): « Nè Ammoneo, nè Moabita non saranno ammessi nel popolo del Signore ». Rabbi Giosuè gli rispose: che forse Ammon e Moab abitano tuttora nelle loro regioni? non venne già Sennacherib, e confuse tutte le nazioni, come è detto nella Scrittura (*Isaia* X. 13): « torrò i confini dei popoli? »... Rabban Gamliel gli rispose: e forse non si trova ancora nella Scrittura (*Gerem.* XLIX. 6): « Dopo di ciò farò ritornare gli emigrati dei figli di Ammon », e già ritornarono? Rabbi Giosuè gli rispose: e non è stato altresì detto (*Amos* IX. 14): « farò ritornare gli emigrati del mio popolo Israele » e ancora non sono ritornati? ma ritorneranno, così ancora i figli di Ammon. Subito permisero a quell'Ammoneo di essere ammesso.

Rabban Gamliel disse: andrò ora, e placherò Rabbi Giosuè: andò, e vide le pareti della casa che erano annerite; gli disse: dalle pareti della tua casa si conosce che tu fai il carbonajo: gli rispose: guai al secolo che tu amministri! e guai alla nave che tu governi! chè tu non conosci i travagli dei Dottori, in che cosa si occupano, e come campano la vita. Gli disse: mi umilio a te, e perdonami. Quegli non gli badò; quando gli disse: fallo per rispetto di mio padre, si placò. Dissero poi: chi manderemo perchè lo dica ai dottori? Un lavandajo disse loro: Andrò io. Rabbi Giosuè mandò a dire allo

studio: chi è solito a vestire il manto, lo vesta, e chi non è solito dirà a chi lo è: dammi il tuo manto, perchè io lo vesta? (1) Rabbì 'Aqibà disse ai dottori: chiudete le porte, che non vengano i servi di Rabban Gamliel a tormentarci. Allora Rabbì Giosuè disse: è meglio che vada io presso di loro: quando giunse, bussò alla porta, e disse loro: Quel purificatore era figlio di un purificatore, e questo che non è nè purificatore nè figlio di purificatore, dirà a un purificatore figlio di purificatore le tue acque sono acque di sorgente, e la tua cenere è cenere di forno? (2) Rabbì 'Aqibà gli disse: o Rabbì Giosuè ti sei placato; forse abbiamo ciò fatto se non per tuo onore? domani io e tu andremo per tempo in casa sua *(di Gamliel)* (3). Dissero poi, come faremo? depor-

(1) Il *manto* qui è simbolo della dignità di Nassì, capo del popolo e dei Dottori.

(2) *Purificatore* significa il sacerdote che purificava dalle impurità mediante l'aspersione delle acque consacrate e della cenere della *vacca fulva* (V. *Numeri* XIX). E con quelle parole Rabbì Giosuè voleva dire: La dignità che è stata tolta a Rabban Gamliel bene gli spetta per sè e pei suoi antenati, che per quattro generazioni l'avevano occupata, e Rabbì Eleazar non lo deve disprezzare, il che è significato dalle parole *acqua di sorgente e cenere di forno,* che è quanto dire: acqua e cenere comune che non è atta alla purificazione.

(3) Invece della lezione da me seguita l'*'En Jacob, il Beth Natan e il Menorath Hammaor* leggono tutto questo luogo nel seguente modo: « *Non ostante non deposero Rabbì Eleazar ben 'Azarjah, ma Rabban Gamliel presiedeva due settimane, e Rabbì Eliezer una* ». e con poca e insignificante diversità così pure il codice di Mo-

remo Rabbì Eleazar figlio di 'Azarjah? è stato deciso che nelle dignità religiose si ascende, e non si discende di grado. Faremo presiedere uno a vicenda per settimana? Rabban Gamliel ne avrà invidia, ma presiedano a vicenda Rabban Gamliel per due settimane, e Rabbi Eleazar figlio di 'Azarjah per una settimana..... Quel discepolo poi che aveva fatta la domanda sull' orazione vespertina era Rabbi Simeone figlio di Johai.

II.

Rabbì Nehunjà figlio di Haqqanà così quando entrava, come quando esciva dallo studio faceva una breve orazione: Gli dissero: a che quest'orazione? rispose: quando entro prego che non avvenga per causa mia nessuno scandolo, quando esco ringrazio Dio della mia sorte. Si legge nella Baraità. Quando entrava che cosa diceva? Sia tale, o mio Dio, la tua volontà, che non avvenga nessuno scandolo per causa mia, e non erri in nessuna decisione, e i miei compagni si compiacciano di me, e non dica puro per ciò che è immondo, nè immondo

naco. La lezione da me adottata è delle *Aggadoth talmudiche,* e con poca e insignificante diversità, del codice di Parigi. Le edizioni del Talmud sono anch'esse a questa lezione conformi, meno che hanno per Rabban Gamliel tre settimane invece di due. La lezione delle *Aggadoth talmudiche* mi par la migliore, perchè offre un senso più completo, e non mi pare del resto che si dovesse fare questa differenza da una a tre settimane; almeno nello stile del Talmud si sarebbe prima esaminata la ipotesi di due sole. (V. RABBINOVICZ. *op. cit.* pag. 141).

perciò che è puro, nè i miei compagni errino in nessuna decisione, e io mi compiaccia di loro. Quando poi esciva, diceva: Ti rendo grazie, o mio Dio, che hai posto la mia sorte fra coloro che stanno allo studio religioso e non fra coloro che stanno nei trivii, chè essi sono solleciti, e io sono sollecito, ma essi lo sono a cose vane, e io alla legge divina; io mi affatico, ed essi si affaticano; ma io mi affatico, e ne ricevo ricompensa, ed essi si affaticano e non ricevono ricompensa; io corro, ed essi corrono; ma io corro alla vita del paradiso, ed essi alla fossa infernale.

III.

Leggesi nella Baraità. Quando Rabbì Eliezer era infermo, i suoi discepoli andarono a visitarlo, e gli dissero: maestro, insegnaci le vie che conducono alla vita eterna: e rispose: abbiate riguardo all'onore dei vostri compagni; quando voi fate orazione, considerate innanzi a chi voi siete presenti; astenete i vostri figli dal troppo ragionare (1), e fategli usare famigliarmente coi dottori: così meriterete la vita eterna.

(1) Fra tutte le spiegazioni date alla parola הִגָּיוֹן *(Higgajon)* che io leggo così vocalizzata, e non הֶגְיוֹן *(Hegjon)* come legge il Buxtorfio, intendo che voglia dire lo studio della *logica,* della *dialettica,* e perciò ho tradotto: *astenete i vostri figli dal troppo ragionare;* e a ciò mi persuade l'indole di Rabbì Eliezer, il quale si dimostra sempre alienissimo dal troppo argomentare, e fonda

Quando si ammalò Rabban Johanan figlio di Zaccai, i suoi discepoli andarono a visitarlo, quando li vide si mise a piangere: gli dissero, o nostro maestro, lume d'Israele, salda colonna, forte martello, perchè tu piangi? Rispose loro: se mi conducessero dinanzi a un re mortale, che oggi è qui e domani nel sepolcro, che se si adirasse contro di me, la sua ira non sarebbe eterna, e se mi imprigionasse, non sarebbe una prigione eterna, e se mi facesse morire, non mi farebbe morire per tutta l'eternità, e io potrei placarlo con parole e comprarlo col denaro, e non ostante piangerei; non piangerò ora che mi conducono dinanzi al Re di tutti i re, Santo e Benedetto, vivo e permanente in eterno, che se si adira contro di me, la sua ira è eterna, e se mi condanna alla prigione, è una prigione eterna, e se mi fa morire, mi fa fa morire per tutta l'eternità, nè io posso placarlo con parole, nè comprarlo con denari, e oltre a ciò sono innanzi a me due vie una dell'inferno, e l'altra del paradiso, e non so ove mi conducano? Gli dissero: maestro, benedicici: disse loro: voglia Iddio che il timore

tutte le sue opinioni unicamente sull'autorità (V. DERENBOURG. *op. cit.* cap. 20. GRAETZ. G. d. J. IV. pag. 45. 2.ª edizione). Lo convalidano ancora le parole che seguono: *fateli usare famigliarmente coi dottori,* da cui potranno imparare seguendone l'autorevolo insegnamento. Altri leggono הִגָּיוֹן *(Hegjon)* e intendono, o come Rashì, *lettura e meditazione della sacra Scrittura*, o come l'autore dell'Aruch, *interpretazione letterale della bibbia*, o *la conversazione coi fanciulli,* ma non mi pare diano un senso nè limpido, nè molto al caso appropriato.

del cielo sia per voi come quello degli uomini: gli dissero: e non più? ed ei rispose: magari così: sappiate che l'uomo pecca, e dice: che nessun uomo mi veda. Nell'ora della morte disse loro....... preparate il trono al Re Ezechia che mi viene incontro.

IV.

L'angelo Elia disse a Rabbi Jehudah fratello di Rab Sillà il pio: non ti adirare e non peccherai, non t'inebbriare e non peccherai, e quando esci per andare in viaggio consigliati col tuo creatore, e poi esci. Che cosa vuol dire consigliati col tuo creatore? Rabbi Jehudah diceva di aver sentito da Rab Ḥasdà, pregare prima di mettersi in viaggio. E come si fa questa preghiera? Rab Ḥasdà diceva: stando fermo in piedi, e Rab Sheshath diceva: anche camminando. Rab Ḥasdà e Rab Sheshath andavano per via: Rab Ḥasdà si fermò, e pregava. Rab Sheshath (*che era cieco*) domandò al servo: che cosa fa Rab Ḥasdà? gli rispose: sta fermo, e prega: gli disse: mi fermerò anch'io, e pregherò; potendo esser buono, non ti far chiamare cattivo.

CAPITOLO QUINTO



I.

Mor figliuolo di Rabinà vide nelle nozze di suo figlio che i Dottori erano soverchio allegri, fece portare una tazza preziosa del valore di quattrocento monete, e la ruppe dinanzi a loro, ciocchè li rattristò. Egualmente Rab Ashì nelle nozze di suo figlio vide che i Dottori erano soverchio allegri, fece portare una tazza di cristallo bianco, e la ruppe dinanzi a loro, ciocchè li rattristò. Nelle nozze di Mor figliuolo di Rabinà i Dottori dissero a Rab Hamenunà il piccolo: ci canti vossignoria qualche cosa, ed egli disse: guai a noi che morremo! guai a noi che morremo! E noi, gli dissero, che cosa risponderemo? disse loro: o legge divina, o precetti religiosi, che per noi più non esisterete! e altri dicono che dicesse loro: o legge divina, o precetti religiosi, che ci siete di difesa.

Rabbi Johanan diceva per nome di Rabbi Simeone figlio di Johai: in questo mondo è proibito all' uomo di darsi a un riso smoderato, come è detto nella Scrittura (*Salmi* CXXVI. 2): « La nostra bocca sarà piena di riso, e la nostra lingua di canto, allorchè nelle nazioni diranno: il Signore ha verso costoro prodigiosamente

operato » (¹). Dicevano di Resh Laqish che non mai di suoi giorni si dette in questo mondo a riso smoderato, da quando sentì questa cosa da Rabbì Johanan suo maestro.

II.

Leggesi nella Baraità: Non dobbiamo porci a pregare nè preoccupati da tristi cure, nè vinti dall' indolenza, nè abbandonati al riso, o alla ciarla, o alla leggerezza, o a futili cose; ma con religiosa letizia. Del pari non deve l' uomo partirsi dal suo compagno dopo essersi abbandonato alla ciarla, al riso, a leggerezza, o a cose futili, ma dopo aver trattato di qualche religioso proposito; perchè così troviamo aver fatto gli antichi profeti, che finivano i loro discorsi con parole di lode e di consolazione. Ed egualmente diceva Morì figlio di Rab Hunà figlio di Rabbì Geremia figlio di Abbà: l' uomo non deve partirsi dal suo compagno se non dopo aver trattato di qualche religioso proposito, giacchè in conseguenza di ciò questi lo rammenta; come si vede nel seguente caso: Rab Cahanà accompagnava Rab Shimì figlio di Ashì dalla foce del fiume fino ai palmizj di Babilonia, quando giunse colà gli disse: certo si dice che questi palmizj di Babilonia esistino dal tempo di Adamo: gli rispose: ciò mi rammenta le parole di Rabbi

(¹) Intendi che ciò avverrà nel tempo del Messia, o meglio alla resurrezione dei morti; quantunque havvi nel Talmud opinione che le due cose avverranno contemporaneamente.

Josè figlio di Haninà, il quale diceva che cosa vuol dire ciò che trovasi nella Scrittura (*Geremia* II. 6): « Una terra ove non *passò uomo, e ove non abitò persona?* » (¹) egli è certo che se non vi passò uomo, nemmeno vi abitò; ma ciò vuol dire che ogni paese, per il quale l'antico Adamo ha decretato che sia abitato, è stato abitato, e quelli pei quali non ha decretato che siano abitati non lo sono stati.

III.

Rab Hamenunà diceva: quanti preziosi avvertimenti di religione si deducono dal luogo della Scrittura ove parlasi di Anna, (1 *Samuel* 13-17): « Anna parlava nel cuor suo », donde si prova che chi prega deve concentrare il suo cuore: « solo le sue labbra si moveano », donde si prova che chi prega deve articolare le parole colle labbra: « la sua voce non si sentiva », donde si prova che chi prega deve parlare sommesso: « Elì la credette ebbra », donde si prova che chi è ebbro non deve pregare: «Elì le disse: fino a quando t'inebbrierai?» donde si prova che chi vede in altri una cosa che non è come si deve è obbligato a correggerlo. « E Anna rispose: no, o mio Signore ». 'Ullà interpretava che ella gli avesse detto: tu non sei signore in questa cosa, nè lo Spirito Santo t'inspira, giacchè tu sospetti di me.

(¹) Il testo Ebraico ha אדם *(Adam)* che vuol dire tanto *uomo* o persona in genere, quanto *Adamo* il primo uomo; su questo duplice significato, impossibile a rendersi in una traduzione, si fonda l'interpretazione talmudica.

Altri dicono che ella gli dicesse: tu non sei signore in questa cosa, nè la divinità nè lo Spirito Santo sono presso di te, che mi hai giudicato piuttosto colpevole che innocente, non sai forse che io sono in grande angustia di spirito? «Non ho bevuto nè vino, nè liquori», donde si prova che chi è sospetto per alcuna colpa che non ha deve farlo sapere: «Non considerare questa tua serva come donna malvagia». Rabbì Eleazar diceva: da ciò si prova che l'ubriaco il quale prega è pari a chi presta un culto idolatrico; giacchè in questo luogo Anna sarebbe detta *malvagia,* in altro luogo (*Deut.* XIII. 14) si trovano chiamati *malvagi* i propagatori di culto idolatrico «Elì le rispose: va in pace», donde si prova che chi ha sospettato del suo compagno per una colpa che non ha, deve quindi placarlo, e deve ancora benedirlo, come si trova nello stesso luogo «Iddio d'Israele ti conceda ciò che implori».

IV.

Rabbì Eleazar diceva: dal giorno in cui Dio creò il mondo non vi fu persona che chiamasse *Dio di Sabaot* il Santo e Benedetto, fino a che Anna lo chiamò con tal nome, e gli disse: Padrone dell'universo, fra tutte le innumerevoli schiere che hai creato nel tuo mondo ti è duro darmi da esse un figlio? ciò potrebbe paragonarsi a un re mortale che avesse fatto un grande convito, e lo imbandisse a tutti i cittadini; venisse poi alla porta un povero, e dicesse: datemi un frusto di pane, e non gli badassero: dicesse poi: o re mio signore, di tutto questo grande convito ti è duro darmi un frusto di pane?

Diceva ancora Rabbì Eleazar che Anna dicesse dinanzi al Santo e Benedetto: Padrone del mondo, se tu volgi a me la tua Provvidenza, bene; altrimenti farò in modo da rendere geloso Elcanà mio marito, e mi farà bere l'acqua con cui si prova l'adulderio (V. *Numeri* v. 12-31), e tu allora non renderai falsa la tua legge, la quale dice (*ubi supra,* 28): « se la donna sarà innocente, avrà prole », il che è conforme all'opinione di chi interpreta che la donna sterile (*dopo aver bevuto quell'acqua miracolosa*) se era innocente, diventava prolifica.........

Ancora diceva Rabbì Eleazar che Anna disse al Santo e Benedetto: Padrone del mondo, tre cagioni di morte tu creasti nella donna, la purificazione, l'offerta che si deve levare dal pane, e il lume che si deve accendere la sera del Sabato, [1] ho io forse mancato in alcuna di queste tre cose? (1 *Samuel* I. 11): « Concedi alla tua serva prole di uomini ». Che cosa vuol dire prole di uomini? Rab diceva: un uomo ragguardevole tra gli uomini, Samuel diceva, un figlio che consacri altri due uomini, i quali furono Saul e David. Rabbì Johanan diceva: un figlio che valga quanto altri due uomini, i quali sono Moisè ed Aaron, come è detto nella

[1] Questi tre precetti religiosi, la purificazione del proprio corpo, il togliere dal pane l'offerta che si doveva dare ai sacerdoti, e l'accendere il lume consacrato per la festa del Sabato, incombevano principalmente alle donne. Nella Mishnah (*Sab.* Cap. 2. §. 6) dicesi chiaramente che per la trascuranza di queste tre pratiche le donne vengono punite col morire di parto.

Scrittura (*Salmi* XCIX. 6): « Moisè ed Aaron fra i suoi sacerdoti, *come* Samuel fra quelli che invocano il suo nome » (d'Iddio); e i dottori dicevano: un figlio che sia confuso fra gli altri uomini; quando Rab Dimì tornò dalla Palestina in Babilonia disse: un figlio non troppo lungo nè troppo piccolo, non troppo bruno nè troppo bianco, [1] non troppo savio nè troppo stolto.......

Ancora diceva Rabbì Eleazar: Samuele si permise d'insegnare dei riti alla presenza del suo maestro, come è detto nella Scrittura (1 *Samuel* I. 25): « Scannarono il toro, e portarono il fanciullo (*Samuel*) a Eli ». E che? l'avere scannato il toro, è la ragione per la quale portarono a Eli il fanciullo? Ecco per altro che cosa

[1] In questo punto dove le edizioni talmudiche e anche l''En Jacob hanno la lezione ולא צחור ולא גיחור, parole d'incerta interpretazione, giacchè per Rashì la prima significa *rosso*, e la seconda soverchiamente *bianco*, e per Buxtorfio viceversa, seguo la lezione del Manoscritto di Monaco che legge ולא אוכם ולא חיור, che significa senza dubbio *nè bruno nè bianco*. E questa lezione è confermata in certo modo dal manoscritto di Parigi e dall'autore dell''Aruch, che leggono tutti e due ולא אוכם ולא צחור; e se אוכם significa incontrastabilmente *nero*, anche צחור pare debba significare *bianco*, da צחר che troviamo anche nella bibbia (*Ezech.* XXVII. 18: *Giud.* V. 10) in questo significato. (V. RABBINOVICZ, *op. cit.* pag. 165). Peraltro il Rabbinovicz, sempre così diligente, non ha notato in questo luogo la conformità della lezione del Codice di Parigi con quella dell'autore del l''Aruch. La lezione da me adottata pare ancora da preferirsi, perchè più spiccata l'antitesi.

significa. Dovendosi fare il sacrifizio, Elì disse che si cercasse un sacerdote per iscannare la vittima, Samuel vide che cercavano un sacerdote, e disse loro: perchè ciò? l'uccisione della vittima la può fare un laico; e perciò lo condussero a Elì, il quale gli domandò: donde lo sai tu? e gli rispose: forse trovasi nella Scrittura: il sacerdote dovrà scannare la vittima? si trova invece: « scannerà la vittima » *(e s' intende chiunque)*, e quindi « i sacerdoti offriranno il sangue »; dunque l'obbligo che sia un sacerdote è soltanto dall' aspersione del sangue; e l'uccisione della vittima è permesso che si faccia da un laico. Elì gli rispose: per dire, tu hai detto bene, ma tu sei quello che insegni riti dinanzi al tuo maestro, e chi insegna riti dinanzi al suo maestro merita morte. Anna allora si presentò esclamando: (*ubi supra* 26): « sono io quella donna che stava qui con te pregando il Signore »; le rispose: lasciami che lo condanni, prega Iddio, e te ne darà uno migliore; gli rispose: « per questo fanciullo ho voluto pregare ».

Ancora diceva Rabbì Eleazar per nome di Rabbì Josè figlio di Zimrà le parole « *Anna pregava nel suo cuore* » significano che pregava per alcuna cosa che concerne il cuore. Ella disse dinanzi a Dio: Padrone del mondo, tutto ciò che creasti nella donna non invano è stato creato: gli occhi per vedere, gli orecchi per udire, il naso per odorare, la bocca per parlare, le mani per agire, i piedi per camminare, le mammelle per allattare; queste mammelle che hai poste presso il mio cuore, a che esse sono? non per allattare? dammi un figlio che con esse lo allatti.

V.

Nella Scuola di Rabbì Jannai dicevano che Moisè avesse detto dinanzi al Santo e Benedetto: Padrone del mondo, per causa dell' argento e dell' oro che hai dato in abbondanza agli Israeliti fino che hanno detto: basta, hanno fatto il vitello d' oro. Dicevano ancora nella Scuola di Rabbi Jannai: un leone non rugge quando ha mangiato paglia, ma quando ha mangiato carne. Rabbi Osha'jà diceva: il caso sarebbe simile a quello di un uomo che avesse una vacca macilenta, ma di grandi membra, e avendola nutrita di veccie gli si rivoltasse contro; quell' uomo potrebbe dire: quale è la cagione che ti rivolti contro di me, se non le veccie che ti ho dato a mangiare? Rabbì Hijà figliò di Abbà diceva di aver sentito da Rabbì Johanan: il caso sarebbe simile a quello di un uomo, il quale avendo un figliuolo lo facesse lavare, ungere, mangiare, bere, e gli appendesse al collo una borsa, e lo ponesse alla porta di un postribolo, come farà questo figliuolo per non peccare? Rab Ahà figliuolo di Rab Hunà diceva di aver sentito da Rab Sheshath questo è ciò che si dice volgarmente: il corpo di soverchio satollo è cosa cattiva, come è detto nella Scrittura (*Osea* XIII. 6): « Si saziarono (*gli Ebrei*), e il loro cuore si sollevò, e per questo mi abbandonarono ». Rab Nahman figlio d' Isaac diceva provarsi da quest' altro passo (*Deut.* VIII. 14): « Il tuo cuore si inorgoglirà, e dimenticherai l' Eterno tuo Iddio ». I Dottori dicevano da quest' altro luogo (*Deut.* XXXI. 20):

« *Israele* mangerà, si sazierà, e ingrasserà e si volgerà ad altri Dei »; o piuttosto da quest' altro (*ibi.* XXXII. 15): « Iesurun ingrassò e divenne ribelle ». Rabbi Samuel figlio di Nahmani diceva: donde si prova che Dio si pentì, e riconobbe esser vero ciò che aveva detto Moisè? da ciò che è detto nella Scrittura (*Osea* II. 10): « Le ho accresciuto (*all' adunanza d' Israele*) argento e oro, del quale hanno fatto degli idoli ».

VI.

(*Esodo* XXXII. 7) « L' Eterno disse a Moisè: va e scendi, perchè si è corrotto il tuo popolo che hai fatto escire dall' Egitto ». Che cosa vuol dire « *scendi* »? Rabbi Eleazar diceva: il Santo e Benedetto disse a Moisè: va, scendi dalla tua grandezza: ti ho io forse reso grande per altra ragione se non per Israele? ora che hanno peccato, a che questa tua grandezza? Di repente Moisè si avvilì, nè aveva più forza di parlare: tostochè gli disse: « lasciami, e gli distruggerò ». Moisè disse: questa cosa dipende da me: subito si fece forte colla preghiera, e implorò per loro pietà. Come se un re mortale percuotesse suo figlio in presenza di un suo amico, il quale temesse di prenderne le difese, quando il re dicesse: se non fosse questo mio amico che è dinanzi a me, ti ucciderei, subito quegli direbbe: la cosa dipende da me, e sorgerebbe a difenderlo.

(*ubi supra* 10) « Ora lasciami (*disse Dio a Moisè*), si accenderà il mio furore contro di loro, e gli distruggerò ». Rabbi Eleazar diceva: se ciò non fosse nella

Scrittura, sarebbe cosa che non si potrebbe dire, perchè dimostra che Moisè (se è lecito a dirsi) (1) trattenne il Santo e Benedetto, come un uomo che trattiene un suo compagno per il vestito, e gli disse: non ti lascio, fino a che non rimetti e perdoni i peccati d'Israele.

(*ibidem*) « Ti farò (*Dio soggiunse a Moisè*) una grande nazione » Rabbi Eleazar diceva che Moisè disse dinanzi al Santo e Benedetto: Padrone del mondo, uno sgabello di tre piedi (*intendi il popolo d'Israele che ha per suo stipite i tre patriarchi*) non ha potuto reggere dinanzi alla tua collera, come potrà reggere uno sgabello di un piede solo? (*cioè una nazione che avesse origine da me solo*). Inoltre io mi vergognerei dei miei patriarchi, i quali direbbero: vedete quale amministratore è stato posto al popolo d'Israele: ha cercato la propria grandezza, e non ha implorato per quello pietà........

(*ubi supra* 13) « Rammenta (*disse Moisè a Iddio*) Abraam, Isaac, e Israele tuoi servi, ai quali per te stesso giurasti ». Che cosa vuol dire per te stesso? Rabbi Eleazar diceva che Moisè disse dinanzi al Santo e Benedetto: Padrone del mondo, se tu avessi loro giurato per il cielo e per la terra, direi: come il cielo e la terra possono distruggersi, anche il tuo giuramento potrà esser nullo; ma ora che hai giurato per il tuo gran

(1) Ho creduto di dover così tradurre la espressione talmudica כביכול, la quale si trova talvolta usata, quando pare ai talmudisti di impiegare relativamente a Dio frasi troppo antropomorfistiche.

nome, come questo è vivo e permanente in eterno, così il tuo giuramento deve mantenersi in eterno.

VII.

(*Numeri* XIV. 12...... 15, 16) « Moisè disse al Signore.... quando tu avrai fatto morire questo popolo come un solo uomo, le nazioni che avevano sentito la tua fama diranno: per non aver potuto il loro Dio condurre questo popolo alla terra che aveva loro giurato, lo uccise nel deserto ». Rabbì Eleazar diceva che Moisè disse dinanzi al Santo e Benedetto: Padrone del mondo, le nazioni del mondo adesso diranno: la forza del Dio d'Israele si è indebolita, come quella di una femmina, e non può liberare il popolo. Il Santo e Benedetto gli rispose: o figliuolo di Amram, non hanno già veduto i miracoli che ho fatto nel mar rosso? gli rispose: Padrone del mondo, adesso diranno: contro un re solo (*cioè Faraone*) ha potuto resistere, contro trentun re (*quelli della Palestina: V. Giosuè* XII. 9-24): non ha potuto. Rabbì Johanan diceva: donde si prova che il Santo e Benedetto confessò a Moisè che diceva il vero? dalle seguenti parole (*Numeri* XIV. 20): « Il Signore gli disse: ho perdonato secondo la tua parola ». Nella scuola di Rabbì Ismaele dicevano: le nazioni del mondo un giorno diranno: beato il discepolo, il cui maestro gli confessò che diceva bene.

VIII.

(*Isaia* XLIX. 14). « Iddio mi ha abbandonato, dice Sion, il Signore mi ha dimenticato », tanto è avere abbandonato, quanto avere dimenticato, perchè questa

ripetizione? Diceva Resh Laqish che l'adunanza d'Israele disse al Santo e Benedetto: Padrone del mondo, se un uomo prende una seconda moglie, rammenta nonostante la prima; ma tu mi hai abbandonato e dimenticato. E il Santo e Benedetto le rispose: (*ivi* 15): « potrebbe la donna dimenticare il suo bambino? » figlia mia, ho creato nel firmamento dodici costellazioni, e sopra ogni costellazione trenta schiere, e sopra ogni schiera trenta legioni, e sopra ogni legione trenta presidi, e sopra ogni preside trenta prodi, e sopra ogni prode trenta capitani, e da ogni capitano dipendono trecento sessantacinque migliaja di miriadi di stelle, come i giorni dell'anno solare, e tutto ciò non l'ho creato se non per te, e tu mi dici: mi hai abbandonato e dimenticato?............ Gli rispose: Padrone del mondo, poichè nulla si dimentica innanzi al trono della tua gloria, forse non mai mi sarà dimenticato il fatto del vitello d'oro: le rispose (*Isaia ubi supra*): « anche ciò sarà dimenticato: » e gli soggiunse: Padrone del mondo, poichè alcuna cosa può dimenticarsi dinanzi al trono della tua gloria, forse mi sarà dimenticato il fatto del Sinai; le rispose (*ubi supra*): « Io non lo dimenticherò ». Così ancora Rabbi Eleazar diceva di avere udito da Rabbi Oshàjà « anche ciò sarà dimenticato », allude al fatto del vitello d'oro; « io non lo dimenticherò », allude al fatto del Sinai.

IX.

Leggesi nella Baraità: Un pio uomo pregava per istrada, passò un prefetto, e lo salutò: quegli non rispose al saluto: lo aspettò fino che ebbe finito di pregare, e

gli disse: *Raca,* (¹) non è scritto nella vostra legge (*Deut.* IV. 9..... 15): « Riguardati assai di conservare la tua vita.... e riguardate molto la vita vostra?» perchè non mi hai reso il saluto? se ti tagliassi il capo, chi ricercherebbe da me il tuo sangue? Gli rispose: aspetta fino a che ti abbia placato. Se tu fossi stato dinanzi a un re mortale e fosse venuto altr'uomo, e ti avesse salutato, gli avresti reso il saluto? gli rispose: nò. — E se glie lo avessi reso, che cosa ti avrebbero fatto? gli rispose: mi avrebbero tagliato il capo. — A maggior ragione dunque: se a te essendo dinanzi a un re mortale, che oggi è qui e domani nel sepolcro, avrebbero fatto a questo modo, quanto più a me che stavo dinanzi al Re dei re, Santo e Benedetto, vivo e permanente in eterno. Subito il prefetto si placò, e quel pio andò a casa in pace.

X.

Leggesi nella Baraità: Avvenne in un paese che vi era un serpe il quale danneggiava le persone, andarono a farlo sapere a Rabbi Ḣaninà figlio di Dosà: disse loro: fatemi vedere dove è la sua tana, glie la indicarono, ed egli pose il calcagno sull'apertura di quella; il serpe si fece fuori, lo morse, e morì. Rab Ḣaninà se lo gettò

(¹) Ho tradotto la parola ריקא (*Reca)* del Talmud col Siriaco *Raca,* anzichè in Italiano, *ozioso,* o *fatuo,* perchè così si trova nell'Evangelo tradotto in qualunque lingua, e mi è parso di meglio esprimere il concetto. (V. *Matteo* v. 22).

sulle spalle e lo portò nello studio ai dottori, cui disse: vedete, figli miei, non è il serpe che uccide, ma il peccato: allora si disse: guai all'uomo contro cui si avventa il serpe, e guai al serpe contro cui si avventa Rabbì Ḣaninà figlio di Dosà.

XI.

Rabbì Ḣaninà diceva: tutto è concesso da Dio meno che il timore di Dio stesso, come è detto nella Scrittura (*Deut.* x. 12): « Ora, o Israele, che cosa il Signore tuo Dio domanda da te, se non di temerlo? » In vero il timore di Dio è forse una piccola cosa? eppure Rabbì Ḣaninà diceva per nome di Rabbì Simeone figliuolo di Joḣai. il Santo e Benedetto non ha nei suoi scrigni altro tesoro che il timore di Dio, come è detto nella Scrittura (*Isaia* xxxiii. 6): « Il timore di Dio ne è il tesoro »; ma relativamente a Moisè (*che esortava gl' Israeliti a temere Dio*) era una piccola cosa: come un uomo al quale si domandi un oggetto di rilievo, se lo ha, gli pare piccola cosa, se gli se ne domanda uno di piccolo conto, e non lo ha, gli pare di molto valore.

XII.

Si narrava di Rabbì Ḣaninà figlio di Dosà che quando pregava per qualche infermo diceva: questi guarisce, e questi muore; gli domandarono: donde lo sai? rispose se la preghiera è spedita sulle mie labbra, so che è accetta, altrimenti so che è rigettata. E donde

si prova ciò: Rabbì Hijà figlio di Abbà diceva di aver sentito da Rabbì Johanan, dal seguente luogo della Scrittura (*Isaia* LVII. 19): « Io creo la facondia delle labbra, dice il Signore, pace, pace al lontano e al vicino, e lo risano » (*cioè quando le labbra sono faconde nella preghiera, è segno che il Signore risana*).

XIII.

Rabbì Hijà figlio di Abbà diceva aver sentito da Rabbì Johanan: i vaticinj dei profeti sono soltanto per la beatitudine di cui godranno i penitenti, ma per quella dei giusti perfetti è stato detto (*Isaia* LXIV. 3): « Nessun'occhio, o Dio, l'ha veduta se non il tuo ». E ciò si oppone a quanto diceva Rabbì Abbahù: i giusti perfetti non potranno stare nel grado ove saranno posti i penitenti, come è detto nella Scrittura (*Isaia* LVII. 19): « Pace, pace al lontano e al vicino » prima al lontano, (*cioè in primo grado al penitente*) poi al vicino (*cioè in secondo grado al giusto perfetto*). E secondo la contraria opinione che cosa vuol dire *lontano?* colui che è stato sempre lontano dal peccato; e *vicino,* che era prima vicino al peccato, e poi se ne è allontanato.

Diceva ancora Rabbì Hijà figlio di Abbà di aver sentito da Rabbì Johanan: I vaticinj dei profeti sono soltanto per la venuta del Messia, ma il mondo della resurrezione nessun occhio, o Dio, lo ha veduto, se non il tuo. E a ciò si opponeva l'opinione di Samuel che diceva: fra questi nostri tempi e quelli del Messia non corre altra differenza, se non la liberazione d'Israele dalla sottomissione delle altre nazioni . . . .

Diceva ancora Rabbì Hijà figlio di Abbà di aver sentito da Rab Johanan: I vaticinj dei profeti sono soltanto per la beatitudine di cui godranno coloro che danno in moglie le proprie figlie agli studiosi della legge, o di chi dà loro dei capitali per commerciare, o di chi gli ajuta coi propri averi; ma la beatitudine degli stessi studiosi della legge nessun occhio, o Dio, l'ha veduta, se non il tuo. E che cos'è ciò che nessun occhio ha veduto, se non quello di Dio? Rabbì Giosuè figlio di Levi diceva: è il vino che fino dai sei giorni della creazione si conserva nelle proprie uve (*intendi la beatitudine fin d'allora predestinata da Dio per i giusti*). Resh Laqish diceva: è l'Eden che nessun occhio ha mai veduto; e se tu dicessi: Adamo dove abitava egli? non nel giardino del paradiso? e credessi il giardino è l'Eden, il seguente passo della Scrittura (*Genesi* II. 10) ci mostra il contrario: « Un fiume esciva dall'Eden per irrigare il giardino », dunque il giardino è una cosa, e l'Eden un'altra.

XIV.

Leggesi nella Baraità: Accadde che si ammalò un figliuolo di Rabban Gamliel, il quale mandò due discepoli a Rabbì Haninà figlio di Dosà, acciocchè implorasse pietà per lui. Quando ei gli vide, si ritirò in camera, implorò per quello pietà, e quando escì disse loro: andate, che già è libero di febbre: gli dissero: sei profeta tu? cui rispose: non sono profeta, nè figliuolo di profeta, ma così so per tradizione dalla casa di mio padre: se la

preghiera è spedita sulle mie labbra, so che è accetta, altrimenti so che è rigettata. Notarono l'ora, e quando i discepoli ritornarono presso Rabban Gamliel, questi disse: Per la fede divina, non avete nè anticipato nè ritardato: in quella stessa ora si è trovato libero dalla febbre, e ci ha chiesto da bere.

Altra volta accadde a Rabbì Ḣaninà figlio di Dosà che andò a studiare la legge presso Rabban Joḣanan figlio di Zaccai, il cui figlio si ammalò, e gli disse: Ḣaninà, figlio mio, implora per lui pietà, sicchè viva. Quegli inchinò il capo fra le ginocchia, implorò per quello pietà, e guarì. Rabban Joḣanan figlio di Zaccai disse: se il figlio di Zaccai avesse pregato tutto il giorno colla faccia prostesa al suolo, non gli si sarebbe nè anche badato. Come, gli disse, sua moglie, costui è da più di te? le rispose: nò, ma egli è come un servo (*che ha molta famigliarità*) presso il re, io come un principe (*che ne ha poca*).

CAPITOLO SESTO

I.

Leggesi nella Baraità: Che cosa la Scrittura ha inteso di insegnarci, dicendo (*Deut.* XI. 14): « Raccoglierai il tuo grano, il tuo vino e il tuo olio »? Siccome è stato detto in altro luogo (*Giosuè* I. 8): « Questo libro della legge non si partirà dalla tua bocca », e si potrebbe intendere alla lettera, quel passo della Scrittura c'insegna che bisogna anche lavorare e uniformarsi ai costumi del mondo: ciò diceva Rabbì Ismaele. Rabbì Simeone figlio di Johai al contrario diceva: potrebbe l'uomo arare, seminare, mietere, trebbiare, vagliare a mano a mano quando il tempo lo richiede? che cosa sarebbe allora dello studio della legge? Per altro quando Israele eseguisce la volontà del creatore, il loro lavoro vien fatto per opera altrui, come è detto nella Scrittura (*Isaia* LXI. 5): « Si presenteranno gli stranieri a pascolare le vostre gregge », e quando Israele non eseguisce la volontà del creatore, essi stessi sono obbligati a lavorare, come è detto nella Scrittura: « tu raccoglierai il tuo grano »; e non solo ciò, ma anche sono costretti a fare il lavoro altrui, come è detto nella Scrittura

(*Deut.* XXVIII. 48): « servirai i tuoi nemici ». Abaji diceva: molti hanno seguito l'avviso di Rabbi Ismaele, ed è loro felicemente riescito, altri hanno seguito l'avviso di Rabbì Simeone figlio di Johai, e non è loro felicemente riescito.

Rabà diceva ai Dottori: vi prego di non venire presso di me (*per istudiare*) non nel mese di Nissan nè in quello di Tishrì (1) e non venite nemmeno allo studio; acciocchè non vi troviate poi tutto l'anno in angustia pei vostri alimenti.

Rabbah nipote di Hannah diceva di aver sentito da Rabbì Johanan per nome di Rabbì Jehudah figlio di Elai: osserva quanto sia grande la differenza fra le antiche e le moderne età, alle antiche, le quali facevano loro occupazione principale lo studio della legge, e il lavoro cosa accessoria, l'uno e l'altro riescì a buon fine, alle moderne, che fecero il lavoro occupazione principale, e lo studio della legge cosa accessoria, nè l'uno nè l'altro riescì a buon fine.

II.

Rabbì Zirà, o, come altri vogliono, Rabbì Haninà figlio di Pappà diceva: osserva quanto sia diverso il modo del Santo e Benedetto da quello delle creature. Per queste un vaso vuoto è capace a contenere, uno già

(1) Il mese di Nissan corrisponde alla primavera, stagione in cui gli abitanti della Palestina cominciavano a mietere i campi, il Tishrì all'autunno in cui pigiavano le uve e le olive. (Vedi *Rashi*).

pieno non nè è più capace; per il Santo e Benedetto uno pieno è capace a contenere, uno vuoto non ne è più capace; perchè l'obbedire già a Dio è ragione di continuare a obbedirlo, il non obbedirlo fa sì che non più si obbedisca, come è detto nella Scrittura (*Esodo* xv. 26): « Se ascolti l'Eterno tuo Dio, lo ascolterai » cioè continuerai ad ascoltarlo (1).

III.

Leggesi nella Baraità: Sei cose sono disonorevoli per uno studioso della legge. Non deve escire per istrada profumato, nè con iscarpe rattoppate, nè solo di notte, nè fermarsi a parlare con una donna, nè essere l'ultimo ad entrare nello studio, nè frequentare in luoghi dove usa il volgo; e alcuni dicevano ancora di non camminare a passo forte, nè di andare con altiero portamento. Il non escire per via profumato, Rabbì Hijà figlio di Abbà diceva *esserci raccomandato*, per non essere sospetto di pederastica prostituzione, e Rab Sheshath aggiungeva che non è stato consigliato che per gli abiti, ma non sulla pelle, perchè il sudore fa svanire il profumo. Rab Pappà diceva che i capelli sono come gli abiti, altri invece che sono come la pelle.

(1) Anche qui, come fu già osservato in altri luoghi, è alterato il senso genuino della Scrittura, giacchè la ripetizione delle due voci del verbo *ascoltare* non è nel testo ebraico che l'uso ben cognito e comunissimo della sintassi di questa lingua, di soggiungere il modo infinito a quello finito.

Contro al non escire colle scarpe rattoppate veniva osservato che Rabbì Ḥijà figlio di Abbà lo faceva, e Mor Zutrà figlio di Rab Naḥman rispondeva che ciò non veniva consigliato che per una toppa sopra l'altra, e nella tomaja, non già nella suola, e non in casa, ma per istrada, e non nell'inverno, ma nell'estate. L'uscire solo di notte viene sconsigliato per non essere sospetto (*di amorosi ritrovi*), e quando non si sia determinata quell'ora (*per andare allo studio*), ma in questo caso non vi si bada. Il non parlare con una donna per istrada diceva Rab Ḥasdà che viene raccomandato anche per la propria moglie; e si trova egualmente in altra Baraità: non si deve parlare per istrada con una donna, ancorchè sia la propria moglie, la propria figlia, o la propria sorella, perchè non tutti sanno se siano sue parenti. Nè si deve essere l'ultimo ad entrare nello studio, perchè altrimenti si è chiamato trasgressore. Non si devono frequentare i luoghi dove usa il volgo, per non essere dietro a quello trascinati. Non è bene camminare con passo forte, perchè, diceva un Dottore, che il passo troppo forte fa diminuire una cinquecentesima parte della forza visiva....... Nè si deve andare con altero portamento, chè non è civiltà, perchè diceva un Dottore, chi va con altero portamento è come se respingesse dinanzi a sè la Divinità, come trovasi nella Scrittura (*Isaia* VI. 3): « Tutta la terra è piena della gloria divina ».

CAPITOLO SETTIMO

I.

Abaji e Rabà ancora fanciulli stavano dinanzi a Rabbah loro maestro, il quale domandò loro: a chi si dirige la preghiera di ringraziamento dopo aver preso il cibo? alla Provvidenza, risposero. E la Provvidenza dov'è? Rabà alzò gli occhi al palco, Abaji uscì fuori, e guardò verso il cielo. Disse loro: tutti e due sarete grandi maestri, perchè dice il proverbio: le zucche si conoscono ai fiori.

II.

Il Re Janneo [1] e la regina sua moglie fecero insieme un convito, e dacchè il re aveva fatto strage dei

[1] Questa leggenda si riferisce ad un'altra raccontata nello stesso Talmud (*Qidushin* f. 66), ove si narra che il Re Janneo della dinastia dei Maccabei facesse uccidere tutti i Dottori Farisei, perchè si opponevano a che egli occupasse il grado di sommo sacerdote, essendo egli nato da matrimonio non legittimo, secondo le leggi ebraiche. Si aggiunge poi che il solo Simeone figlio di Shattah si potesse liberare, per essere stato nascosto dalla regina che

Dottori non vi era nessuno che dicesse loro la benedizione del cibo. Il re disse a sua moglie: potessimo avere un uomo che ci dicesse la benedizione! e quella gli rispose: giurami che, se te lo faccio venire, tu non lo molesti; esso glie lo giurò, ed ella fece venire Simeone figlio di Shattah suo fratello, e gli diede luogo fra lei e il re. Questi gli disse: vedi quanto onore ti facciamo: gli rispose: non tu mi fai onore, ma la divina legge mi onora, come è detto nella Scrittura (*Prov.* IV. 8): «Innalzala (*la legge*) ed essa ti esalterà» e ti farà stare fra i principi (1). Il re disse a sua moglie: vedi tu che non vuole neanche riconoscere l'onore che noi gli facciamo?

gli era sorella. Se sotto il nome di Janneo si voglia indicare Giovanni Ircano primo re della famiglia de' Maccabei, o suo figlio Alessandro Janneo, suo secondo successore, è questione di critica storica fuori troppo del nostro assunto, e da non potersi decifrare in poche parole (Vedi *Saulcy, Numismatique Judaïque* p. 92 e 105; *Levy, Jüdische Münzen* p. 57 e seg. GRAETZ V. III. 107 nota 2; DERENBOURG: *Essai sur l'histoire et la Géographie de la Palestine* P.re P.ie p. 80 in nota e p. 95 in nota). Fatto sta che nel Talmud vi è confusione cronologica, e forse l'ipotesi del Derenbourg che col nome di Janneo si indichino promiscuamente tutti i re della dinastia dei Maccabei non è da rigettarsi.

(1) Le parole *«e ti farà stare fra i principi»* che la lezione dell''En Jacob e quella delle più antiche edizioni del Talmud pajono considerare come se si trovassero nel luogo citato dei Proverbi, e sono invece nell'*Ecclesiastico* XI. 1, non sono nelle altre edizioni del Talmud, e nemmeno nel manoscritto di Monaco; quelle per altro aggiungono le altre parole che veramente si trovano nei

III.

Si legge nella Baraità: Rabbì Ismaele figliuolo di Eliseo diceva: Suriel uno degli angeli che sono ministri innanzi a Dio mi raccomandò tre cose: non prendere la mattina la camicia di mano del servo, non farti lavare le mani da chi non se le sia già lavate, e non rendere la tazza del vino asparagino (¹), se non a chi te l'ha porta; perchè schiere di demoni danneggiatori stanno in attenzione, e dicono: quando avverrà che alcuno incappi in una di queste cose, e vi rimanga preso! — Rabbì Giosuè figlio di Levi diceva: Il demone della morte mi raccomandò tre cose: non prendere la mattina la camicia dalla mano del servo; non farti lavare le mani da chi non se le sia già lavate, e non andare incontro alle donne che tornano da piangere un morto, perchè io

Proverbi « *ti onorerà, quanto tu l'avrai abbracciata* ». Non è solo questo il caso di trovare citato nel Talmud un verso che veramente non sia nei libri del canone ebraico; ma invece nell'Ecclesiastico del Ben Sirach: si può vedere la stessa cosa nel trattato Haghigah Cap. 2. f.° 13. È notevole la lezione del manoscritto di Parigi che ha il verso come trovasi nei Proverbj, e poi soggiunge a guisa di glossa: *che cosa significa ti onorerà quando l'avrai abbracciata? che ti farà sedere fra i principi;* lezione visibilmente così accomodata da qualche annotatore, e poi inclusa nel testo dagli amanuensi.

(¹) Il vino nel quale era stata fatta una soluzione di asparagi era, secondo quello che ce ne viene detto nel Talmud, una bevanda medicinale (V. *Berachoth*. f. 51).

cammino saltando innanzi a loro colla spada in mano, ed è in mia facoltà di far danno altrui. E se uomo si avviene in simile caso quale ne è il rimedio? si allontani da quel luogo quattro braccia, se vi è un fiume lo guadi, se v'è un'altra via vi si metta, se v'è una parete vi si ritiri dietro, altrimenti volti il viso e dica: « Il Signore disse a Satana: grida il Signore contro di te, o Satana, grida contro di te il Signore che preferisce Gerusalemme » (*Zaccaria* III. 2).

CAPITOLO OTTAVO

Rabbah nipote di Hannah viaggiava in carovana, fermatosi per prendere cibo, si dimenticò di dire la preghiera di rendimento di grazie a Dio, disse fra sè: come farò? se io dico ai miei compagni: mi sono dimenticato di dire la benedizione, mi risponderanno: dilla quà, giacchè io ogni luogo ove tu la dica la dirigi sempre a Dio; è meglio che dica loro che ho dimenticato una colomba d'oro. Infatti disse loro: aspettatemi che ho dimenticato una colomba d'oro, tornò indietro, disse la benedizione, e trovò una colomba d'oro. E perchè disse una colomba, piuttostochè altro? perchè il popolo d'Israele è paragonato nella Scrittura a una colomba: (*Salmi* LXVIII. 14): e come la colomba non ha altra difesa che le sue ali, così Israele non si libera che per l'osservanza dei divini precetti.

CAPITOLO NONO

I.

Si legge nella Tosaftà; Eth e Heb erano due lebbrosi, i quali stavano fuori dell'accampamento degli Israeliti, e quando questi stavano per passare il torrente Arnon, gli Amorrei si erano presso di quello posti in agguato, avevano scavato una fossa, e vi si stavano nascosti, pensando, quando gl'Israeliti passeranno di quà, ci getteremo loro sopra, e li uccideremo; e non sapevano che l'arca andava innanzi agli Israeliti, e spianava dinanzi a loro i monti. Quando giunse l'arca, due monti si unirono l'uno coll'altro, e uccisero gli Amorrei, il cui sangue si riversò nel torrente Arnon. Quando giunsero Eth e Heb, che avevano sentito i proponimenti degli Ammorrei, e videro il sangue che esciva dai monti, fecero conoscere la cosa agl'Israeliti, i quali perciò cantarono un' inno.

II.

'Og re del Basan pensò fra sè stesso: l'accampamento d'Israele si estende per dodici miglia, svellerò un monte

di dodici miglia, e lo getterò sopra di essi: Andò infatti a svellere un monte di dodici miglia, e se lo pose sul capo. Il Santo e Benedetto vi fece andare sopra molte formiche, le quali vi fecero un gran buco, sicchè il monte gli scese nel collo: voleva levarselo d'addosso; ma gli crebbero smisuratamente fuori della bocca i due denti laterali, e non potè: e questo è ciò che si trova scritto (*Salmi* III. 8): « hai rotto i denti degli empj », dove, diceva Resh Laquish, non deve leggersi: « *hai rotto* » (שברת *Shibbarta*), ma *hai accresciuto* (שרבבת *Sheribabta*). Allora Moisè che era alto dieci braccia, prese un' ascia lunga dieci braccia, fece un salto di dieci braccia, arrivò a ferirlo nel calcagno, e lo uccise.

III.

Rab Jehudah diceva: tre cose abbreviano la vita umana: Il non leggere, quando ci vien porto un libro della legge per leggerlo; il non recitare la benedizione, dopo aver preso il cibo, quando ci vien porto il bicchiere del vino, per recitarla, e il diportarsi con alterigia. La prima si prova dal seguente passo della Scrittura (*Deut.* XXX. 20): « Essa (*la legge divina*) è la tua vita e quella che prolunga i tuoi giorni ». La seconda si prova da quest' altro luogo (*Gen.* XII. 3): « Benedirò quelli che ti benedicono, e maledirò quelli che ti maledicono ». La terza finalmente si prova da Giuseppe, intorno al quale Rabbì Ḥammà figlio di Ḥaninà diceva: perchè Giuseppe morì prima dei suoi fratelli? perchè si diportava con alterigia.

IV.

Rabbì Johanan diceva: non si deve porre sul pubblico un amministratore, se il pubblico stesso non è stato consultato, come è detto nella Scrittura (*Esodo* XXXV. 30): « Moisè disse ai figliuoli d'Israele: vedete il Signore ha chiamato per nome Bezalel », ciò significa che il Santo e Benedetto aveva detto a Moisè: o Moisè, ti piace Bezalel? gli rispose: Padrone del mondo: se piace a te, non deve tanto più piacere a me? gli rispose: non ostante senti i figliuoli d'Israel; andò e disse ai figliuoli d'Israel: vi piace Bezalel? gli risposero: o Moisè nostro maestro, piace a Dio e a te, non deve tanto più piacere anche a noi?

Rabbì Samuel figlio di Nahmani diceva di aver sentito da Rabbì Jonatan: Bezalel (*che significa all'ombra di Dio*) fu così chiamato per la sua sapienza. Quando il Santo e Benedetto disse a Moisè: va e dì a Bezalel: fa per me il tabernacolo, l'arca e gli arredi, Moisè gli disse all'inverso: fa gli arredi, l'arca e il tabernacolo. Gli rispose: o Moisè nostro maestro, l'uso del mondo è che l'uomo fabbrichi la casa, e dopo vi ponga i mobili, e tu mi dici: fa gli arredi, l'arca e il tabernacolo? gli arredi che io faccio, dove li pongo? forse il Santo e Benedetto ti ha detto di fare prima il tabernacolo, poi l'arca e gli arredi: Moisè gli rispose: Tu sei veramente Bezalel, e sai ciò che devi fare.

V.

Rab Hasdà diceva: ogni cosa vorrei piuttosto sognare, che non sognarmi di stare in digiuno. Lo stesso Rab Hasdà diceva ancora: un sogno cattivo ha il suo effetto col dolore stesso che arreca, un sogno buono col piacere stesso di cui è causa. E anche Rab Josef diceva: un sogno buono anche per me viene adempito nel piacere che mi procura. Lo stesso Rab Hasdà diceva ancora che un sogno cattivo ha maggiore influenza che uno buono, che tanto gli uni quanto gli altri non si verificano intieramente, e che un sogno non interpretato è come una lettera chiusa. Rab Jehudah diceva, un sogno cattivo è peggiore di una flagellazione; giacchè Rabbah nipote di Hannah diceva di aver sentito da Rabbì Johanan: quello che è stato detto nella Scrittura (*Ecclesiaste* III. 14): « Iddio ha fatto in modo che temano dinanzi a lui » si riferisce ai cattivi sogni.

Si trova nella Scrittura (*Geremia* XXIII. 28): « Il profeta il quale ha un vero sogno lo racconti, e chi ha la mia parola la dica con verità; che cosa ha che fare la paglia col grano? » E quale relazione hanno coi sogni il grano e la paglia? Rabbì Johanan diceva per nome di Rabbì Simeone figlio di Johai: come è impossibile che vi sia grano senza paglia, così è impossibile il sogno senza cose insulse. Rabbì Berachià diceva: il sogno, ancorchè in gran parte si avveri, non si avvera mai tutto, e si vede da Giuseppe, il quale aveva fatto un sogno che gli annunziava come gli si sarebbero inchinati il padre, la madre, e i fratelli; e la madre non era più viva.

Rabbì Levi diceva: si può attendere l'adempimento di un buon sogno anche dopo ventidue anni; e si vede da Giuseppe, il quale a diciasette anni fece i suoi sogni, e ne aveva trenta quando si presentò a Faraone, che sono tredici, e sette dell'abbondanza e due della carestia, (*nel quale anno gli si presentarono i fratelli umiliandosi dinanzi a lui*) che fanno appunto ventidue anni.

Rab Hunà figlio di Levaì diceva: a un uomo buono appariscono sogni cattivi, a uno cattivo appariscono sogni buoni; e così si legge nella Tosaftà: David non vide mai un buon sogno in tutta la sua vita, e Achitofel in tutta la sua vita mai uno cattivo.........

Quando Samuel aveva un cattivo sogno diceva: « i sogni annunziano cose vane » (*Zaccaria* x. 2); quando poi aveva un buon sogno diceva in tono di maraviglia: come? i sogni annunziano cose vane? e pure trovasi nella Scrittura (*Numeri* xii. 6), che la profezia può avvenire per mezzo di sogno; e Rabà, facendo la medesima osservazione, rispondeva che fa d'uopo distinguere quando il sogno avviene per mezzo d'un angelo, e quando per mezzo d'un demone.

Rabbì Biznà figlio di Zabdà diceva di avere udito da Rabbì 'Aqibà, il quale lo aveva udito da Rabbi Pandà, il quale lo aveva udito da Rabbi Tanḥum, il quale lo aveva udito da Rabbì Biraim per nome di un vecchio, il quale era Rabbì Banaah: Erano in Gerusalemme ventiquattro interpreti di sogni: una volta ebbi un sogno, e andai presso tutti costoro, e niuno di essi me lo interpretò come aveva interpretato l'altro, e tutte le interpretazioni si avverarono, per mantenere ciò che

è stato detto nella Scrittura: tutti i sogni seguono la loro interpretazione. Ma pure queste parole non sono nella Scrittura; peraltro si deducono da essa, secondo diceva Rabbì Eliezer: donde si prova che tutti i sogni seguono la loro interpretazione? da ciò che è detto nella Scrittura (*intorno ai ministri di Faraone imprigionati insieme a Giuseppe*) (*Genesi* XLI. 13): « Ci avvenne come egli (*Giuseppe*) ci aveva interpretato »; e soggiungeva Rabbah: ciò s'intende, purchè l'interpretazione sia sempre in qualche relazione col sogno stesso, come abbiamo nello stesso luogo della Scrittura (*v.* 12): « spiegò ad ognuno secondo il suo sogno ». (*Nella Scrittura viene altresì soggiunto*) (*Genesi* XL. 16): « Il capo dei fornai vide che Giuseppe aveva bene interpretato » (*al capo dei coppieri*), e donde lo sapeva egli? Rabbì Eleazar diceva da ciò provarsi che ognuno aveva veduto il proprio sogno e l'interpretazione del sogno del compagno.

Rabbì Johanan diceva: se nell'alzarsi di buon mattino vien fatto spontaneamente di pronunziare un verso della Scrittura, è una specie di piccola profezia. Diceva inoltre lo stesso Rabbì Johanan: tre specie di sogni si avverano: quelli fatti in sul mattino (1), quelli che un

(1) Anche Dante ha dettto (*Inferno* XXVI):

« Ma se presso al mattino il ver si sogna....

e altrove (*Purgatorio* IX.):

« Nell'ora che comincia i tristi lai,
« La rondinella presso alla mattina
« Forse a memoria dei suoi primi guai,
« E che la mente nostra pellegrina
« Più dalla carne e men da pensier presa
« Nelle sue vision quasi è divina.

uomo sogna per altrui, e i sogni interpretati nel sogno stesso, altri dicevano anche i sogni ripetuti, come abbiamo nella Scrittura (*Genesi* XLI. 32): « il ripetersi poi due volte il sogno a Faraone mostra che è pronta la cosa da Dio, e che Dio si affretta a seguirla ».

Rabà diceva: donde si prova che i sogni non appariscono all'uomo, se non in conseguenza dei suoi pensieri? da ciò che è detto nella Scrittura parlando del sogno di Nabucco (*Daniel* II. 29): « O re, i tuoi pensieri salirono sul tuo letto », oppure da quest'altro luogo (*ubi supra* v. 30): « conosci i pensieri del tuo cuore ». Rab Josef diceva: è certo che uomo non vede mai in sogno nè un palmizio d'oro, nè un elefante passare a traverso la cruna d'un ago. Un imperatore disse a Rabbì Giosuè figlio di Ḥananjà: voi dite che la vostra sapienza è grande, dimmi un po' che cosa io vedrò in sogno: gli rispose: vedrai venire contro te i Persiani, i quali ti opprimeranno, e ti faranno pascolare i porci con una verga d'oro: vi pensò tutto il giorno, e la notte se lo sognò. Similmente il re Sapore disse a Samuel: voi dite che la vostra sapienza è grande, dimmi un po' che cosa vedrò in sogno: gli rispose: vedrai venire contro di te i Romani, che ti meneranno prigione, e ti faranno macinare i noccioli di datteri con una macina d'oro; vi pensò, e lo vide in sogno.

VI.

Si legge nella Baraità: Chi vede le schiere d'Israele deve dire: benedetto Colui che ha la scienza delle cose

segrete; giacchè nè le loro menti nè i loro aspetti sono l'uno uguali all'altro. Il figlio di Zomà vide una schiera di gente sulla salita del monte ove era il tempio e disse: Benedetto Colui che ha la scienza delle cose segrete, e benedetto chi creò tutti costoro per servirmi. Imperocchè egli diceva: quante fatiche dovette fare il primo Adamo avanti di avere pane da mangiare! arare, seminare, mietere, fare i covoni, trebbiare, vagliare, scegliere, macinare, stacciare, impastare, cuocere, e dopo tutto questo ebbe da mangiare; io invece mi levo, e trovo tutto preparato innanzi a me; E quante fatiche dovette fare il primo Adamo avanti d'avere un abito da vestirsi! tosare la lana, imbiancarla, cardarla, filarla, tesserla, tingerla, cucirla, e dopo tutto questo potè vestirsi; io invece mi levo, e trovo tutto preparato innanzi a me.

Lo stesso figlio di Zomà diceva: Un ospite cortese dice: quanto si è dato da fare per me questo padrone di casa; quanto vino mi ha messo innanzi, quanta carne, e quante focaccie, e tutto questo da fare se lo è dato per me. Al contrario un tristo ospite dice: che cosa si è dato da fare questo padrone di casa? qual vino, quale carne, quali focaccie mi ha messo innanzi? tutto quanto si è dato da fare è stato per sua moglie e pei suoi figli.

VII.

Leggesi nella Baraità: Chi vede i re d'Israele deve dire: Benedetto Colui che partecipò della sua gloria a quelli che lo temono; chi vede i re degli altri popoli deve dire: Benedetto Colui che concedette della sua

gloria alle creature; chi vede i sapienti d'Israele deve dire: Benedetto Colui che partecipò della sua sapienza a quelli che lo temono; chi vede i sapienti degli altri popoli deve dire: Benedetto Colui che concesse della sua sapienza alle creature. — Rabbi Johanan diceva: si deve sempre procurare di andare incontro ai re d'Israele, e non soltanto incontro a questi, ma anche incontro ai re delle altre nazioni; perchè chi avrà merito di vedere il re Messia conoscerà la differenza fra i re d'Israele e quelli delle altre nazioni.

Rab Sheshath era cieco, tutti andavano a veder l'arrivo del re, e andò anch'egli cogli altri: lo trovò un eretico, il quale gli disse: le secchie vanno al fiume, quelle rotte a che vi andrebbero? gli rispose: vieni, e vedi che ne so più di te. Passò la prima schiera: quando si alzarono delle grida, l'eretico disse: passa il re; gli rispose: nò; passò la seconda, e gli disse: passa il re; gli rispose: nò; venne la terza in grande silenzio, e Rab Sheshath disse: ora viene il re: gli domandò: come lo sai? gli rispose: il regno terrestre assomiglia a quello del cielo, del quale troviamo scritto (1 *Re* XIX. 12): « Dopo il terremoto apparì un fuoco, e nel fuoco non era il Signore, e dopo il fuoco una voce sommessa e piccola ». Quando giunse il re, Rab Sheshath cominciò la benedizione, l'eretico gli disse: se non vedi, come sai di dover benedire? — Che cosa accadde poi di questo eretico? alcuni dicono: che i suoi compagni gli cavarono gli occhi, altri invece che Rab Sheshath lo fissò cogli occhi, ed ei divenne un mucchio d'ossa.

VIII.

'Ullà e Rab Hasdà andavano per via, quando giunsero alla casa di Rab Hannà figlio di Hanilai, Rab Hasdà trasse un profondo sospiro; 'Ullà gli disse: perchè sospiri? eppure Rab diceva che il sospiro spezza a metà il corpo dell'uomo, come è detto nella Scrittura (*Ezechiele* xxi: 11). « Tu, figlio dell'uomo, sospira con rottura dei fianchi »; e Rabbì Johanan diceva: anzi tutto il corpo dell'uomo, come è detto nella Scrittura (*ubi supra* 12): « Perchè tu sospiri? si è liquefatto ogni cuore, si sono indebolite tutte le mani, e ogni spirito è rattristato ». Rab Hasdà gli rispose: e come non sospirerò? una casa dove erano sessanta cuochi il giorno, e sessanta cuochi la notte, e cuocevano per tutti quelli che erano in bisogno, e il padrone non allontanava mai da sè la borsa, perchè pensava: forse può venire un povero di onorata famiglia, e mentre mi portano il denaro stà con vergogna; e di più le porte erano aperte ai quattro venti, e chiunque vi entrava affamato ne usciva satollo; e negli anni di carestia mettevano fuori grano e orzo, perchè chi si vergognava di prenderne di giorno venisse a prenderne di notte; e ora è caduta questa casa in rovine, e io non piangerò? L'altro gli rispose: Rabbì Johanan diceva: dal giorno che è stato distrutto il tempio, è stato decretato che fossero distrutte anche le case dei giusti, come è detto nella Scrittura (*Isaia* v: 9): « Certo molte case saranno deserte, le grandi e le belle senza abitatori ». E diceva ancora

Rabbi Johanan: il Santo e Benedetto le farà ritornare abitate, come è detto nella Scrittura (*Salmi* CXXV. 1): « Quelli che confidano nel Signore saranno come il monte di Sion, che non vacilla, e in eterno sarà abitato »: vale a dire, come il Santo e Benedetto lo farà ritornare abitato, così avverrà delle case dei giusti. Si accorse quindi 'Ullà che la mente di Rab Ḥasdà non si quietava a queste parole, e gli disse: il servo deve contentarsi di essere simile al Padrone (*cioè i giusti, servi del Signore, devono contentarsi, se le loro case sono distrutte come è distrutto il tempio*).

IX.

Rab Qatinà andava per via, quando giunse alla porta di un negromante, si sentì il rombo di un terremoto, e disse: questo negromante, saprà egli che cosa sia questo rombo del terremoto? Quegli alzò la voce, e disse: O Qatinà, Qatinà, perchè non lo dovrei sapere? Allorquando il Santo e Benedetto rammenta i suoi figli che stanno in angustia sparsi fra le nazioni del mondo, versa due lagrime (se è lecito a dirsi), le quali cadono fino all'immenso mare, e il romore se ne sente da una estremità all'altra del mondo, e questo produce il terremoto. Rab Qatinà disse: Questo negromante è bugiardo, e bugiarde le sue parole: se fosse così dovrebbero avvenire due scosse. E forse non ne avvengono due? non volle per altro riconoscere la verità di ciò che il negromante diceva, perchè il volgo non fosse da lui tratto in errore.

X.

Rabbi Abbà diceva: che cosa vuol dire ciò che la Scrittura dice di Lia (*Genesi* xxx. 21): « dopo partorì una figlia »? che cosa vuol dire *dopo?* Rab rispondeva: dopo che Lia fece giustizia contro sè stessa. Ella disse dinanzi al Santo e Benedetto: Padrone del mondo, sono dodici le tribù che devono discendere da Jacob, sei figli sono nati da me, e quattro dalle ancelle, sono dieci, se questo che io ho concepito è un maschio, Rachele mia sorella non sarà nemmeno come un' ancella: subito si convertì il feto, e divenne femmina, che perciò fu chiamata Dina, (*da Din* (דין) *giudizio, sentenza*) per la giustizia che Lia fece contro sè stessa.

XI.

Leggesi nella Baraità: Avvenne al vecchio Hillel che tornando da un viaggio sentì delle grida, e disse: io confido che ciò non sia in casa mia: a lui si può applicare ciò che è detto nella Scrittura (*Salmi* cxii. 7): « Non teme di cattiva notizia, il suo cuore è saldo, fiducioso in Dio..............

Un discepolo seguiva Rabbì Ismaele figliuolo di Rabbì Josè, il quale si accorse che quegli temeva, e gli disse: tu sei peccatore, perchè così trovasi nella Scrittura (*Isaia* xxxiii. 14): « temeranno in Sionne i peccatori »; e quegli rispose: eppure trovasi ancora (*Proverbi* xxviii. 14): « Beato l' uomo che teme di

continuo»: gli disse: ciò è stato detto per colui che teme di dimenticarsi di ciò che ha studiato della legge.

Similmente Jehudah figlio di Natan seguiva Rab Hamemnnà, il quale si accorse che quegli sospirava, e disse: costui chiama sopra di sè le punizioni divine, come abbiamo nella Scrittura (*Giob.* III. 25): «Ciò di cui ho avuto paura mi è accaduto, e ciò che ho temuto mi è sopraggiunto»; e quegli rispose: eppure trovasi ancora «Beato l'uomo che teme di continuo»; gli disse: ciò è stato detto per colui che teme di dimenticarsi di ciò che ha studiato della legge.

XII.

L'uomo è obbligato a benedire Iddio per il male come per il bene, come è detto nella Scrittura (*Deut.* VI. 5): «Amerai l'Eterno tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, e con tutta la tua forza», ***con tutto il tuo cuore***, significa anche nei momenti in cui la cattiva tentazione prevarrebbe, ***con tutta la tua anima***, significa ancorchè ti tolga la vita, ***con tutta la tua forza***, significa con ogni tuo avere...... Per altro non si deve intendere che si debba dire la stessa benedizione così per il male come per il bene, perchè abbiamo nella Mishnah: Per le pioggie e pei lieti annunzj devesi dire: benedetto Colui che benefica; per le cattive notizie devesi dire: benedetto Colui che giudica con verità; ma come intendeva Rabà che anche il male deve sopportarsi con buon animo. E donde ciò si prova? Rabbah nepote di Hannah diceva di aver sentito da Rabbi

Johanan: ciò si prova dal seguente passo della Scrittura (*Salmi* LVI. 11): « Loderò Jahve per questa cosa, loderò Elohim per quest' altra » (¹), il che vuol dire tanto la pietà di Dio, quanto il suo rigore. Rabbi Abbahù diceva invece: da quest'altro luogo: (*Salmi* CI. 1): « Pietà e giustizia io canterò, a te inneggerò, o Signore », il che vuol dire canterò tanto per la pietà, quanto per la giustizia divina. Rabbi Tanhum diceva: da quest' altro luogo: (*Salmi* CXVI. 13, 3, 4): « Alzerò la tazza della salvezza, e invocherò il nome del Signore; mi troverò in angustia e tristezza, e invocherò il nome del Signore». Altri Dottori poi dicevano provarsi da quest' altro luogo: (*Giobbe* I. 21): « Il Signore ha dato, e il Signore ha tolto, sia il suo nome benedetto ».

Rab Hunà diceva di aver sentito da Rab per nome di Rabbi Meir, e così ancora dicevano per nome di Rabbi 'Aqibà: l' uomo deve sempre abituarsi a dire: ciò che viene fatto dal Cielo è per bene, come accadde allo stesso Rabbì 'Aqibà. Il quale andava per via, e aveva con sè un asino, un gallo, e una torcia: arrivò in un paese, ove domandò alloggio, e non glie lo dettero, egli

(¹) I due nomi *Jahve* ed *Elohim* indicano secondo il Talmud due diversi attributi divini; il primo la clemenza, il secondo la giustizia. Mi piace notare, almeno di passata, che secondo il sistema cabbalistico questi stessi due nomi indicano assolutamente due diverse ipostasi divine, corrispondenti a questi due attributi, e questo è uno dei tanti punti in cui la dottrina cabbalistica trova un qualche riscontro in quella talmudica. È da notarsi ancora che il nostro testo biblico differisce da quello citato nel Talmud, perchè si ha Elohim dove questo ha Jahve, e viceversa.

disse: tutto ciò che viene dal Cielo è per bene: stette sulla nuda campagna, venne un leone e divorò l'asino, venne un gatto e mangiò il gallo, venne la pioggia e spense la torcia: disse anche allora: tuttociò che viene dal Cielo è per bene. Nella notte venne una masnada che saccheggiò la città, ed egli disse alla sua gente: non ve l'avevo detto: tutto ciò che viene dal Cielo è per bene?

Rab Hunà diceva ancora di aver sentito da Rab per nome di Rabbì Meir: le parole dell'uomo sieno sempre parche relativamente a ciò che fa Iddio, come è detto nella Scrittura (*Ecclesiaste* v. 1): « Non essere precipitoso colla tua bocca, nè il tuo cuore si affretti a pronunziare parole contro Dio, perchè Iddio è in cielo, e tu sei in terra, perciò le tue parole sieno parche ».

(1) XIII.

(*Genesi* II. 22): « L'Eterno Iddio fabbricò una donna dalla costola che aveva tolto dall'uomo ». Dei due dottori Rab e Samuel uno intendeva che fossero state formate due intiere persone, e poi l'una dall'altra staccata; l'altro, che l'uomo avesse prima la coda, e

(1) Questa leggenda sulla creazione della donna trova riscontro, per l'opinione che sostiene l'androginia primitiva, anche nei filosofi pagani (Vedi *Platone Simposio*) non meno che in alcune sette del Cristianesimo. L'opinione poi, che vuole l'uomo fosse in origine colla coda, potrebbe far trovare anche nei dottori talmudisti un predecessore di coloro che sostengono la nostra parentela colle scimmie.

da questa fosse stata fatta Eva. Secondo quegli che intendeva due intiere persone bene si accorda il passo della Scrittura (*Salmi* CXXXIX. 5): « Mi formò dinanzi e di dietro », ma secondo l'altro che intendeva Eva essere stata fatta dalla coda, che cosa voglion dire queste parole? Le intendeva come Rabbi Amì, il quale diceva: *dietro* è come *dopo*, e vuol dire dopo le altre opere della creazione, e *dinanzi* è come *prima*, e vuol dire il primo nel gastigo. Va bene che *dopo* voglia dire dopo le altre opere della creazione, perchè l'uomo non fu creato che sul finire del sesto giorno; ma *il primo nel gastigo* che cosa significa? quale gastigo? quello forse della maledizione per il peccato originale? Eppure abbiamo una Baraità, nella quale Rabbi Meir diceva, nelle cose di onore si comincia dai maggiori, e in quelle di dispregio dai minori, come trovasi nella Scrittura (*Levitico* X. 12) che Moisè parlò prima ad Aaron, poi ad Eleazar, e in ultimo a Itamar; e nelle cose di dispregio vediamo incominciarsi dai minori, giacchè prima fu maledetto il serpente, poi la donna, e da ultimo l'uomo. Ma primo nel gastigo vuol dire primo nel gastigo del diluvio, come abbiamo nella Scrittura (*Genesi* VII. 23): « Disfece ogni esistente di sopra la superficie della terra dall'uomo fino agli animali ec. ». Prima l'uomo, e poi gli altri animali.

Secondo quegli che intendeva due intiere persone, bene si accorda il modo con cui è scritta la parola וייצר (*formò*) con due lettere *Jod*, le quali accennerebbero ad una duplice formazione, ma secondo quegli che intendeva la donna essere stata fatta dalla coda, che cosa indicano

queste due *Jod?* Le spiegava come Rabbì Simeone figlio di Pazzì, il quale diceva che esse indicano come l'uomo deve temere tanto del suo creatore, quanto della sua tentazione [1].

Secondo quegli che intendeva due intiere persone, bene si accorda ciò che è detto nella Scrittura (*Genesi* v. 2): « Creò maschio e femmina », ma secondo quegli che intendeva la donna essere stata fatta dalla coda, che cosa significano queste parole? Le spiegava come Rabbì Abbahù, il quale, notando la contraddizione fra il citato luogo « Creò maschio e femmina » e l'altro « Iddio fece l'uomo a sua imagine », rispondeva: da prima era nel pensiero divino di crearne due, poi creò uno solo.

Secondo quegli che intendeva due intiere persone, bene si accorda ciò che dice la Scrittura (*Genesi* II. 21): « rimarginò la carne sotto di quella » (*della costola*); ma secondo quegli che diceva la donna essere stata fatta dalla coda, che cosa significano queste parole? Rab Zabid, o come altri vogliono Rab Nahman figlio di Isaac, diceva che ciò s'intende per qualunque luogo ove era stato fatto il taglio.

Secondo quegli che intendeva la donna essere stata fatta dalla coda, bene si accorda ciò che dice la Scrittura: « ne fabbricò una donna », ma secondo quegli che intendeva essere già formate due intiere persone, quale fabbricazione si richiedeva? Questi intendeva come Rabbì Simeone figlio di Menasjà, il quale diceva che quelle

[1] Le parole *creatore* (יוצר), e *tentazione* (יצר) hanno nella lingua ebraica la lettera *Jod* per iniziale.

parole voglion dire che Dio acconciò i capelli di Eva, e quindi la portò all'uomo; come in alcuna città l'acconciatura del capo la chiamano struttura dei capelli. Altra interpretazione è quella che ne dava Rab Hasdà, o come altri vogliono che leggevasi nella Tosaftà. La parola *fabbricò* indica che Dio fece Eva come si fabbricano i luoghi dei depositi dei prodotti campestri, e come questi sono larghi inferiormente, e stretti dal disopra, per contenere i prodotti, così la donna è larga inferiormente e stretta al disopra per contenere il feto.

Le parole « portò la donna all'uomo » indicano che Dio assistè come un amico alle nozze di Adamo; e da ciò la legge divina c'insegna essere cortesia che un grande assista alle nozze di uno inferiore, senza che glie ne dispiaccia.

Secondo quegli che intendeva essere state create due intiere persone, mentre erano attaccate, quale delle due andava innanzi? Rab Nahman figlio d'Isaac diceva che la ragione suggerisce il maschio andasse innanzi, perchè leggesi nella Baraità: L'uomo non deve mai andare dietro a una donna per istrada, ancorchè sia sua moglie, e se la incontra sopra un ponte, deve traversarlo, tenendosi da parte; chi passa poi un fiume dietro a una donna non ha parte nel paradiso.

XIV.

Leggesi nella Baraità: Chi fa passare dei denari dalla propria mano a quella di una donna, ò dalla mano di una donna alla propria, per poterla intanto guardare,

ancorchè egli abbia tanta scienza divina e tanto buone opere come Moisè nostro maestro, non per questo si libera dalla pena dell' inferno, come è detto nella Scrittura (*Prov.* XI. 21): « Ciò che l' empio fa con una mano non lo assolve di ciò che fa coll' altra » cioè non lo assolve dalla condanna dell' inferno. Rab Naḥman diceva: Manoaḥ (*il padre di Sansone*) era un ignorante, perchè di lui è detto nella Scrittura (*Giudici* XIII. 11): « Andò dietro a sua moglie ». Rab Naḥman figlio d' Isaac gli obbiettava, eppure troviamo detto anche per Eliseo (2 *Re* IV. 30): « si alzò e andò dietro di lei » (*della donna di Sunem*), e non vuol dire *dietro di lei,* ma che seguì le sue parole, e il suo consiglio, così ancora potrebbesi intendere per Manoaḥ che seguì il consiglio e le parole di sua moglie. Rab Ashì invece diceva: ciò che ha detto Rab Naḥman che Manoaḥ era ignorante, vuol dire che nemmeno alle scuole più infantili aveva letto la Scrittura, perchè in essa troviamo (*Genesi* XXIV. 61): « Rebecca e le sue donzelle andavano dietro l' uomo », esse dietro l' uomo, e non l' uomo dietro di loro. — Rabbì Jonatan diceva: va dietro un leone piuttostochè dietro una donna, dietro una donna piuttostochè dietro un oggetto d' idolatria, dietro un oggetto d' idolatria, piuttostochè dietro una Sinagoga nell' ora che il pubblico vi fa orazione.

XV.

Leggesi nella Baraità: L' uomo ha due reni, le quali lo consigliano, una per bene, e l' altra per male; e la

ragione suggerisce che la buona consigliatrice sia a destra, la cattiva a sinistra; come è detto nella Scrittura (*Ecclesiaste* x. 2): « Il savio ha il cuore a diritta, lo stolto a sinistra ».

Leggesi ancora nella Baraità: Il cuore intende, le reni consigliano, la trachea manda fuori la voce, l'esofago introduce ogni specie di cibo, il polmone assorbe ogni specie di bevanda, la lingua articola le parole, le labbra ne completano la pronunzia, il fegato è la sede della bile, il fiele secreta e versa in quello una sua goccia e lo calma, la milza produce il riso, lo stomaco macina il cibo, il ventricolo muove il sonno, il naso fa star desti; se s'invertano questi due ultimi officj, l'uomo si consuma e se ne va; se ambedue fanno dormire, o ambedue fanno star desto, subito l'uomo muore.

XVI.

Si legge nella Baraità: Rabbi Eliezer il maggiore diceva: se è stato comandato di amar Dio con tutta l'anima, perchè è stato detto ancora con tutti gli averi? e se è stato comandato con tutti gli averi, perchè ancora con tutta l'anima? per insegnarci che per quegli uomini, ai quali la vita è più cara degli averi, è stato comandato con tutta l'anima; e per coloro, ai quali i denari stanno più a cuore che la vita è stato comandato con tutti gli averi. Rabbi 'Aqibà diceva: « con tutta l'anima » vuol dire ancorchè tu ne debba perdere la vita.

Leggesi nella Baraità: Un empio governo aveva decretato contro gl'Israeliti che non dovessero occuparsi

dello studio della legge divina: Rabbì 'Aqibà adunava in pubblico molta gente, e spiegava la legge. Lo trovò Papos figlio di Jehudah, il quale gli disse: non temi tu di questa nazione a noi nemica? gli rispose: sei tu quel Papos, che dicono savio? tu non sei che uno stolto; ti dirò una favola che bene si affà al caso nostro. — Una volpe, che camminava lungo un fiume, vide i pesci che correvano da una parte all'altra, disse loro: perchè correte? le risposero: per fuggire le reti che ci gettano: disse loro: venite deh! sul secco, e abiteremo voi e me insieme, come abitarono i vostri e i miei padri: le risposero: e tu sei quella, che dicono il più astuto degli animali? tu non sei che una stolta: e che? qui che è il luogo della nostra vita, noi temiamo, nel secco che è il luogo della nostra morte, non dovremmo tanto più temere? Così può dirsi di noi, se allorquando ci occupiamo della legge divina, per la quale è stato detto (*Deut.* XXX. 20) « è la tua vita e la lunghezza dei tuoi giorni », noi viviamo in timore, quando la abbandoniamo, non deve ciò avvenire a maggior ragione? Non passarono molti giorni che Rabbì 'Aqibà fu preso e menato in carcere, e fu preso anche Papos figlio di Jehudah, e imprigionato con lui. Gli disse: o Papos, chi ti ha condotto a questo punto? ed ei gli rispose: te beato, o 'Aqibà, che sei stato preso per lo studio della legge, guai a me che sono stato preso per cose da nulla! Quando traevano Rabbi 'Aqibà alla morte, era l'ora della lettura del Scemà (1); e mentre dilaniavano la sua carne con

(1) Vedi sopra pag. 76.

pettini di ferro, egli era tutto intento a professare con tutto amore che era sottomesso al giogo del regno del Cielo. I suoi discepoli gli dissero: fino a tal punto? Rispose loro: tutta la mia vita sono stato dolente per questo passo della Scrittura, ove dicesi di amar Dio con tutta l'anima, cioè ancorchè ti tolga la vita; e diceva: quando verrà dinanzi a me l'occasione di poter ciò mantenere? e ora che mi è venuta, non lo manterrò? Mentre egli diceva: « Ascolta Israele, il Signore tuo Dio, il Signore è uno » nella parola *uno* spirò l'anima. Si sentì una voce dal cielo: te beato, o Rabbì 'Aqibà, che spirasti mentre dicevi questa parola. Gli angeli divini ministri dissero dinanzi al Santo e Benedetto: Padrone del mondo, questo è lo studio della legge, e questo è il suo premio? per mano tua dovrebbero tali uomini morire; rispose loro: la loro parte però è nella vita eterna. Si sentì anche una volta la voce dal cielo: Te beato, o Rabbì 'Aqibà, che spirasti mentre dicevi tale parola, e sei destinato alla vita del paradiso.

XVII. (1)

Rabbì Eleazar diceva: Il Santo e Benedetto disse a David: tu mi hai chiamato seduttore, giacchè dicesti a

(1) Per intendere questa leggenda è necessario richiamarsi alla mente che gli Ebrei avevano il pregiudizio che fare il censimento portasse delle calamità sul popolo, e perciò pagavano un testatico, e invece di contare le persone contavano i testatici, i quali perciò venivano detti *riscatti*. (Vedi *Esodo* luogo citato nel testo, e i *Comenti rabbinici in loco*, segnatamente *Rashi*).

Saul (1 *Samuele* XXVI. 19): « Se il Signore ti seduce contro di me »: per la tua vita che io ti farò incappare in una cosa, dalla quale anche i ragazzi che vanno a scuola saprebbero riguardarsi, perchè è detto nella Scrittura (*Esodo* XXX. 12): « Quando vorrai prendere il numero dei figli d'Israele, ognuno darà un riscatto della propria persona ». E subito Satana sorse contro Israele, e sedusse David per fare il censo dei figli d'Israele senza prendere da essi il riscatto. Ne avvenne quindi come leggesi nella Scrittura (2 *Samuel* XXIV. 15) che « il Signore portò una mortalità in Israele dalla mattina fino a un tempo determinato »: che cosa vuol dire « fino a un tempo determinato »? Rabbi Samuel il vecchio suocero di Rabbì Ḥaninà intendeva dall'ora in cui si scannava il sacrifizio della mattina fino a che se ne faceva l'aspersione del sangue. Rabbì Johanan intendeva fino a mezzogiorno: (*ubi supra* 16): « Il Signore disse all'angelo che distruggeva nel popolo: un grande » (2): Che cosa vuol dire un *grande?* Il Santo e Benedetto disse all'angelo: prendi il maggiore tra essi per ripagarmi di tante colpe: Allora morì Abisai figliuolo di Zerujà che valeva da sè solo quanto la maggioranza del Sinedrio.

(1) Nel testo biblico abbiamo la parola רב, *Rab*, che come aggettivo significa veramente *grande* come intende il Talmud, ma in questo luogo della Scrittura fa ufficio d'avverbio, e significa *basta*.

APPENDICE (1)



I.

Queste sono le cose per le quali l'uomo gode i frutti in questo mondo, e glie ne rimane il capitale nel mondo avvenire: il rispetto ai genitori, le opere di carità e beneficenza, il metter pace fra marito e moglie, e lo studio della legge, che vale per sè solo quanto tutte le altre buone opere. (*Tratt. Peah* Cap. 1.°).

II.

Chi non lascia spigolare i poveri nel proprio campo, o lo permette ad alcuni e non ad altri, o favorisce uno fra essi è come se rubasse ai poveri (*ivi* Cap. 5.°).

(1) Alle Leggende tolte dal I.° Trattato ho creduto opportuno aggiungere queste tre brevi sentenze tolte dalla Mishnah del Trattato *Peah*, per completare tutto ciò che mi pareva da doversi scegliere della prima sezione. La parola *Peah* vuol dire *angolo*, e s'intende quella parte del campo che doveva lasciarsi senza mietere a beneficio dei poveri.

III.

Chiunque non ha bisogno, e prende della pubblica carità, non muore prima di essersi ridotto ad aver bisogno di ricorrere altrui; e chi ha bisogno, e non prende della pubblica carità, non muore fino a che egli non sia in grado di mantenere altrui col proprio; e per lui è stato detto (*Geremia* XVII. 7): « beato l'uomo che confida in Dio, e la cui speranza è nel Signore ». (*ivi* Cap. 8.).

FINE

RETTIFICAZIONI E AGGIUNTE

Pag.	17	lin.	20	leggi: *dalla.*
»	22	»	14	» *Mechiltà.*
»	27	»	25	» *sezione VI.*
»	27	»	31	nella nota dopo le parole *per intiero,* si aggiunga: *perchè.*
»	28	»	22	nella nota dopo la parola *osservati,* si aggiunga: *In quanto poi alla sezione V. l'Azulai (Shem haggedolim P.te 2.a alla parola Jerushalmì) dimostra, fondandosi sull'autorità di alcuni antichi, che anche su questa nel Talmud gerosolomitano era stata compilata la parte ghemarica.*
»	49	»	24	leggi: *Weiss.*
»	70	»	24	» *inintelligibile.*
»	80	»	29	» *Laqish,* e così anche altrove.
»	92	»	27	» *da questa narrazione.*
»	95	»	20	» *quest'antropomorfismo.*
»	115	»	13	dopo le parole *tutto il corpo;* si aggiunga: *come il Santo e Benedetto è puro, così l'anima è pura.*
»	126	»	22	nella nota dopo le parole, *del principio del male,* si aggiunga: *questa stessa idea si trova anche nel Nuovo Testamento.* (Vedi 1. *ai Corinti V. 6-8; ai Galati V. 9*).
»	149	»	6	leggi: *e decimo.*
»	189	»	5	» *eseguirla.*

Si avverta poi che nella trascrizione delle parole ebraiche è incorso talvolta l'errore di trascrivere la lettera *Shin* con *Sc* invece che con *Sh*, e la lettera *Thau* con semplice *T.* invece che con *Th.*





